

تطور الفقه من وجهة نظر جولد تسيهر

د/سماح صلاح الدين شلبي (❖)

مقدمة :

﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُوا بِالْحَقِّ وَأَنْتُمْ قَلِيلُونَ﴾ ﴿سورة البقرة آية ٤٢ .
﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُ كِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْخِمُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا
فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَقْنَاهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ ﴿سورة البقرة آية ٨٩ .
﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾
﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَكْفُرُوا بِمَا آتَيْتِ اللَّهُ وَأَنْتُمْ كَهَنُونَ﴾ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ
بِالْبَاطِلِ وَتَكْفُرُوا بِالْحَقِّ وَأَنْتُمْ قَلِيلُونَ﴾ ﴿١﴾ سورة آل عمران آية ٦٩-٧١ .

لقد جاء وقت على طلاب العلم، وبعض المنتسبين له، وبخاصة أولئك الذين تم ابتعائهم إلى جامعات الغرب، افتتنوا بما كتبه المستشرقون، حتى كان الواحد يزين أبحاثه وكتاباته باقتباسات مما كتب هؤلاء ليعلو على أقرانه، ويتميز عليهم بإظهار سعة إطلاعه، بل كان يلجأ إلى ذلك أحياناً من لا يحسنون لغة المستشرق التي كتب بها أبحاثه مستعيناً بمن يترجم له، أو أخذاً بمن أخذ عنه مع ما في ذلك من مخالفة المنهج العلمي في عدم الرجوع إلى المصدر الأصلي .

ومن العلماء من خطا خطوة أخرى فترجم كتب هؤلاء المستشرقين لينشر علمهم الذي هو في نظره علم لم يصل إليه أهل الشرق .

(*) مدرس بقسم الدراسات الإسلامية بقسم اللغة العربية - كلية البنات ، جامعة عين شمس .

وليت الأمر اقتصر على الاقتباس، والترجمة في المعارف التي سبقونا إليها وأصبحوا على دراية بها أكثر منا كالعلوم التجريبية وبعض العلوم النظرية كالاقتصاد، وعلم النفس وغيرهما .

لكن المؤسف والمخزي في نفس الوقت أن يؤخذ عن المستشرقين علم الدين بجانبه العقدي والشرعي، وهم في ذلك أحد رجلين :

إما جاهل بما يكتب فيه لا يدري عنه دراية طالب مبتدئ في أحد المعاهد والكلليات المهتمة بتدريس العلوم الإسلامية عندنا، فهذا ينبغي أن يُعلم لا أن يُتَلَقَّى عنه .

والثاني عارف لكنه لا يكتب ما يعلم لينصف في موضوعية، بل يكتب ليشكك المسلمين غير المتخصصين في تعاليم دينهم وأسس تشريعاتهم، أو ليخدع بعض المتخصصين ممن فتنوا بكلمة الاستشراق ويمن ينتسبون إليها . وفي الغالب يكتبون لغير المسلمين ليصرفوهم عن اعتناق الإسلام بعد أن حرفت الكتب المقدسة السابقة الموجودة، وغيرت التشريعات السماوية بشرائع وضعية أدت إلى الفساد الخلقي والاقتصادي، والعلمي، فأصبح أتباع الشرائع السابقة بعد ما رأوا ما آل إليه حالهم يتطلعون إلى من ينقذهم من ذلك الإنحطاط والتدهور فوجدوا ضالتهم في الإسلام .

ولقد كان جولد تسيهر اليهودي المجري أحد المستشرقين الحاقدين الذين اجتمعت فيه كل الأسباب السابقة من التشكيك، والخداع، وصرف غير المسلمين عن الإسلام .

رأيت ذلك عندما كنت أطلع كتابه "العقيدة والشرعة في الإسلام" وقد هالني ما كتب عموماً غير أنني حزنت لما كتبه عن "تطور الفقه" وازداد ألمي عندما اطلعت على أسماء المترجمين وهم علماء أفاضل في أقدم جامعة إسلامية ثلاثة من خيرة العلماء أثنوا على هذا المستشرق حتى قالوا في المقدمة : "ومما لا ريب فيه كذلك أنه بهذا

التراث الذي خلقه، وبهذين الكتابين (١) بصفة خاصة، يعتبر - فيما نرى - في المرتبة الأولى من المستشرقين، ومن أعظمهم تناولاً للإسلام، ومذاهبه، وعلومه الأصلية بالدرس، والبحث المستفيضة، كما أنه لذلك أيضاً يعد من كبار المستشرقين الذين فهموا - بقدر ما وسعهم - الإسلام وروحه، وتعاليمه، ومذاهبه، والعوامل التي أثرت في ذلك كله ووجهته وجهات مختلفة" (٢) .

وباليتهم علقوا على المخالفات التي ارتكبتها أستاذهم هذا وهي معظم الكتاب أو نبهوا القارئ إلى مراجعة هذا الكلام، ولكنهم علقوا بعض التعليقات التي كان خير منها تركها .

فرأيت أن أقوم على قدر جهدي بالرد دون توسع على إدعاءاته في تطور الفقه فكان هذا البحث الموجز فإن كنت قد وقفت فمن الله وإن كانت الأخرى فمن نفسي ومن الشيطان :

وقد قسمت البحث إلى ثلاثة فصول وخاتمة :

(١) الفصل الأول عن الإسرائيليات والمستشرقين، وضمنته أربعة مباحث :

تناولت في المبحث الأول : شرح معنى الإسرائيليات .

وفي الثاني : أنواع الإسرائيليات .

وفي الثالث : حكم رواية الإسرائيليات .

وكان المبحث الرابع : حديثاً موجزاً عن المستشرقين .

(٢) الفصل الثاني لإبراز تطور الفقه كما عرضه جولد تسيهر وضمنته تمهيداً

وثمانية مباحث :

(١) هذا الكتاب وكتابه الآخر "مذاهب المسلمين في تفسير القرآن" .

(٢) انظر مقدمة المترجمين ، ص ٥ في كتاب "العقيدة والشرعة لجولد تسيهر" .

كان التمهيد في بيان معنى الفقه

والمبحث الأول : عرضت فيه ما ذكره جولد تسيهر عن نشأة الفقه الإسلامي وبيان مصادره .

والمبحث الثاني : عرضت كلامه عن بدء تطور الفقه في عصر الخلفاء المباشرين للرسول ﷺ :

والمبحث الثالث : في نشأة المدارس الفقهية في عصر الأئمة المجتهدين .

والمبحث الرابع : عن مرحلة الانحطاط كما يسميها .

والمبحث الخامس : عرض بعض الاختلافات المذهبية من وجهة نظره .

والمبحث السادس : في الميول العامة التي سادت الفقه في تطوراته .

والمبحث السابع : عن رؤيته لموقف الفقهاء المتحررين من تحريم الخمر .

والمبحث الثامن : عن نتيجتين ضاريتين كانتا أثرين لتربية العقلية الفقهية .

(٣) الفصل الثالث : عن مناقشة مزاعم جولد تسيهر في الفصل الثاني ولذا جاء

في ثمانية مباحث .

الأول : في الرد على مسألة نشأة الفقه الإسلامي ومصادره .

الثاني : في مناقشة بدء تطور الفقه في عصر الخلفاء المباشرين .

الثالث : في نشأة المدارس الفقهية .

والرابع : عن مرحلة الانحطاط .

والخامس : عن وجهة نظره في الخلافات المذهبية التي ذكرناها .

والسادس : في مناقشة الميول العامة التي سادت الفقه في تطوراته .

والسابع : مناقشة مسألة تحريم الخمر عند من سماهم المتحررين .

والثامن : في الرد على النتيجتين .

وأخيراً ختمت البحث ببيان أهم النتائج بإيجاز شديد .

(١) الإسرائيليات والمستشرقون

م (١) معنى الإسرائيليات :

الإسرائيليات جمع مفردة "إسرائيلية" كلمة منسوبة إلى "بني إسرائيل" (١)
والنسبة إلى المركب الإضافي كما هو مقرر في اللغة تكون إلى عجز المركب لا إلى صدره (٢) .

وإسرائيل هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم واسمه مركب من جزأين (إسرى) بمعنى عبد أو صفوة و (إيل) وهو الله فالمعنى لهذا الاسم عبد الله وصفوته من خلقه، وهي كلمة عبرية (٣) .

(١) يرى بعض الباحثين أنها منسوبة إلى "إسرائيل" وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم وعلى نبينا صلوات الله وسلامه . انظر : - الإسرائيليات في التفسير والحديث للدكتور / محمد حسين الذهبي رحمه الله، ص ١٢، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م .
- الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير للدكتور / رمزي نعناعة، ص ٧١، دار القلم بدمشق، ودار الضياء ببيروت، الطبعة الأولى ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .
ولكن الراجح ما ذكرته وقد سبقت إليه من بعض العلماء ، وهو الشيخ / محمد أبو شهبه في كتابه :
- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص ٢١، نشر مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

وجه الرجحان أن معظم الإسرائيليات - كما سيتضح لنا - أباطيل وموضوعات وخرافات المقصود بها تحريف الدين الصحيح وإلحاق الوهن والضعف بالإسلام خاصة، وهو من عمل بني إسرائيل المنحرفين لا من عمل نبي الله إسرائيل (يعقوب) .

(٢) يقول ابن عقيل شارح الفية ابن مالك : "وإن كان مركباً تركيب إضافة، فإن كان صدره ابتداءً، أو كان معرفاً بعجزه حذف صدره، وألحق عجزه بـاء النسب فتقوم في ابن الزبير "زبيري" وفي أبي بكر "بكري" وفي غلام زيد "زدي" فإن لم يكن كذلك، فإن لم يخف لبس عند حذف عجزه، ونسب إلى صدره فتقول في امريء القيس : امرئي" وإن خيف لبس حذف صدره ونسب إلى عجزه، فتقول في عبد الأشهل، وعبد القيس "أشهلي، وقيسي" .

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٥٠١/٢) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة الثانية .

(٣) دائرة المعارف القرن العشرين (١٢/ ٢٨٠) كلمة "إسرائيل" .

ويعقوب أبو الأسباط الإثني عشر فهم بنو إسرائيل ومن تناسل منهم فيما بعد إلى عهد موسى ومن جاء بعده من الأنبياء حتى عهد عيسى وعهد محمد صلوات الله وسلامه عليهم فأتباع موسى من بني إسرائيل سمووا يهودا أو عبرانيين وقد عرفوا باليهود، وبالعبرانيين .

وقيل في تسميتهم بالعبرانيين نسبة لإبراهيم عليه السلام فقد ذكر عليه السلام في سفر التكوين باسم "إبراهيم العبراني" لأنه عبر نهر الفرات وأنهاراً أخرى .

وسمو "اليهود" حين تابوا عن عبادة العجل وقالوا : ﴿ إِنَاهُدَا إِلَيْكَ ﴾ ^(١) أي تبنا ورجعنا .

وأتباع عيسى سموا النصارى، ومن دخل منهم الإسلام سموا مسلمة أهل الكتاب.

وقيل نسبة إلى "يهودا" اسم قبيلة وعُرب يلقب الذال دالاً .

والإسرائيليات بالمعنى الاصطلاحي عند علماء الشريعة الإسلامية تطلق على العقائد والأساطير والقصص والأخبار اليهودية والنصرانية التي دسوها في الدين الإسلامي منذ القرن الأول الهجري على يد من تظاهروا بدخول الدين الإسلامي وهم مسلمة أهل

(١) سورة الأعراف ١٥٦، انظر لسان العرب لابن منظور (٤/٤٥-٤٥٥) المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٠٠ هـ .

ومن خرافاتهم الموجودة في الكتاب المقدس "التوراة" المحرفة عن سبب تسمية يعقوب "إسرائيل" "وصارعه - أي صارع الله - إنسان - أي يعقوب - حتى طلوع الفجر لما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حق فخذه فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعته معه، وقال : أطلقني لأنه قد طلع الفجر . فقال : لا أطلقك إن لم تباركني، فقال له : ما اسمك ؟ فقال : يعقوب، فقال لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت" . - الكتاب المقدس - سفر التكوين الأصحاح الثاني والثلاثين .

- التوراه عرض وتحليل : لفؤاد حسنين علي، مطبعة المستقبل، ١٩٤٦م.

وقد فسر د. جورج يوسف معنى إسرائيل بالأمير المجاهد مع الله لعله قد اقتنع بهذه الخرافة .

- انظر قاهوس الكتاب المقدس لجورج يوسف، ط بيروت ، ١٨٩٤م، مادة "إسرائيل" .

الكتاب، أو نسبوها زوراً إلى بعض أصحاب رسول الله ﷺ أو ممن بقوا على يهوديتهم ونصرانيتهم (١).

م (٢) أنواع الإسرائيليات :

للإسرائيليات تقسيمات ثلاثة باعتبارات مختلفة نوجزها فيما يلي :

التقسيم الاول : باعتبار السند والمتن (٢) .

والإسرائيليات بهذا الاعتبار تنقسم ثلاثة أقسام هي :

القسم الأول : صحيح من ناحية سنده ومتنه .

ومثاله : ما رواه البخاري قال : حدثنا عبد الله بن سلمة حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة عن هلال بن أبي هلال عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ (٣) .

قال في التوراة : (يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً وحرزاً للأميين، أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب بالأسواق، ولا يدفع السيئة بالسيئة، ولكن يعفو ويصفح، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن

(١) انظر نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن للسيد أحمد خليل، ص ٣٣، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م . - والسيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية لفان

فلوتن، ص ١٠٩، ترجمة وتعليق د. حسن إبراهيم حسن، د. محمد زكي إبراهيم، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الثانية. - والألوسي مفسراً لمحسن عبد الحميد، رسالة مخطوطة بجامعة القاهرة، ص ٣١٩. - الإسرائيليات وأثرها في التفسير، ص ٧٤ .

(٢) السند : يقصد به الرواة الذين ينقلون الخبر حتى يصلون به إلى مصدره .

والمتن : هو النص المنقول .

(٣) سورة الأحزاب ، آية ٤٥ .

يقولوا : لا إله إلا الله فيفتح الله به أعيننا عميا وأذاننا صما وقلوبنا غلقا" (١) .

القسم الثاني : ضعيف من جهة السند أو المتن .

فمثال الضعيف من جهة السند : ما رواه الطبري قال : (حدثنا القاسم قال : حدثنا الحسين قال : حدثنا حجاج عن ابن جريج عن وهب بن سليمان عن شعيب الجبائي قال : في كتاب الله : الملائكة حملة العرش لكل ملك منهم وجه إنسان وثور وأسد، فإذا حركوا أجنحتهم فهو البراق) (٢) .

وشعيب الجبائي يمانى يروي من أساطير أهل الكتاب قال عنه ابن حجر : "إخباري متروك" (٣) .

وأما ضعيف المتن فمثاله : ما حكاه ابن جرير قال : حدثنا المثنى حدثنا الحجاج أخبرنا حماد عن خالد الحذاء عن عمير بن سعد قال : سمعت علياً رضي الله عنه يقول: كانت الزهرة امرأة جميلة من أهل فارس ارتفعت إلى السماء ومسخت كوكباً .. الخ" (٤) .

وقد علق ابن كثير على هذه القصة بعد أن نقلها عن الطبري فقال : "وهذا الإسناد رجاله ثقات وهو غريب جداً" (٥) .

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري لابن حجر كتاب التفسير (٦/١٦٩، ١٧٠)، طبعة الحلبي، ١٣٧٨هـ، وقد وردت هذه الرواية بتغيير طفيف (١/٢٥٣) عند تفسير قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل)، الآية ١٥٧ من سورة الأعراف، انظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير طبعة التجارية .

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن لمحمد بن جرير الطبري (١/٣٤٤)، طبعة دار المعارف، ١٩٥٧م.

(٣) انظر تفسير ابن كثير (١/١٣٩) .

(٤) انظر تفسير الطبري ١/٣٤٤ .

(٥) انظر تفسير ابن كثير ١/١٣٩ .

وذكر الإمام الرازي في تفسيره "أن هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة" (١) .

القسم الثالث : موضوع وهو المخلوق المكذوب

ومثاله ما رواه الطبري عن حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله ﷺ : أن بني إسرائيل لما اعتدوا وعلوا وقتلوا الأنبياء بعث الله عليهم ملك فارس بختنصر، وكان ملكه سبعمائة سنة فسار إليهم حتى دخل بيت المقدس فحاصره وقتل على دم زكريا سبعين ألفاً ثم سبى أهلها، وسلب حلي بيت المقدس واستخرج منها سبعين ألفاً ومائة ألف عجلة من حلي حتى أورده بابل . قال حذيفة : فقلت يا رسول الله لقد كان بيت المقدس عظيماً عند الله ؟ .

قال : أجل ، بناه سليمان بن داود من ذهب ودر وياقوت وزبرجد، وكان بلاطة من ذهب، وبلاطة من فضة، وعمدته ذهباً .. الخ .

وعلق ابن كثير على ما سبق فقال : "وهو حديث موضوع لا محالة لا يترتب في ذلك من عنده أدنى معرفة بالحديث، والعجب كل العجب كيف راج عليه مع جلالة قدره وإمامته" (٢) .

التقسيم الثاني : باعتبار موضوع الإسرائيليات .

وهي تتنوع بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أنواع هي :

النوع الأول : ما يتعلق بالعقائد

ومثاله ما أخرجه البخاري في كتاب التفسير في باب قوله تعالى : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ﴾

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي (٢١٩/٣/٢٢٠) ، المطبعة البهية المصرية ، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م .

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢٥/٣) ولعل الطبري كان يعلم أنه موضوع مكذوب ولكن منهجه في رواية الإسرائيليات أنه كان يسندها دون أن يعلق عليها إلا نادراً ويترك للقارئ مهمة النقد عملاً بالقاعدة (من أسند لك فقد حملك) انظر : الإسرائيليات في التفسير والحديث للدكتور الذهبي، ص ٩٥ .

حَقَّ قَدْرِهِ ﴿١١﴾ . "حدثنا آدم، حدثنا شيبان، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبد الله رضي الله عنه قال : جاء خبرٌ من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السموات على أصبع، والأرضين على أصبع، والشجر على أصبع، والماء والثرى على أصبع، وسائر الخلائق على أصبع فيقول : أنا الملك، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه لقول الخبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (١٢) .

النوع الثاني : ما يتعلق بالأحكام .

ما أخرجه البخاري في كتاب التفسير في باب قوله تعالى : ﴿قُلْ أَتُؤْمِنُونَ بِالْتَّوْرَةِ فَآتِلُوهَا

إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝﴾ (٣) : "حدثني إبراهيم بن المنذر، حدثنا أبو ضمرة، حدثنا موسى بن عقبة عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : أن اليهود جاؤا إلى النبي ﷺ برجل منهم وامرأة قد زنيا، فقال لهم : كيف تفعلون بمن زني منكم ؟ قالوا : نحممهما، ونضربهما، فقال : لا تجدون في التوراة الرجم ؟ فقالوا : لا نجد فيها شيئاً، فقال لهم عبد الله بن سلام : كذبتهم، فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين، فوضع مدراسها الذي يدرسها منهم كفه على آية الرجم، فطفق يقرأ مادون يده وما وراءها ولا يقرأ آية الرجم، فنزع يده عن آية الرجم فقال : ما هذه ؟ فلما رأوا ذلك قالوا : هي آية الرجم فأمر بهما فرجما قريباً من حيث موضع الجنائز، قال : فرأيت صاحبها يجنأ عليها بقيها الحجارة" (٤) .

(١) سورة الزمر ، آية ٦٧ .

(٢) صحيح البخاري بهامش فتح الباري (٢٨٩/٨)، طبعة الخيرية .

(٣) سورة آل عمران، آية ٩٣ .

(٤) صحيح البخاري بهامش فتح الباري السابق (١٥٦/٨)، ونحممهما معناه تسكب عليهما الحميم

وهو الماء الحار، وقيل : تسود وجهيهما .

ويجنأ : يميل عليها وينحني .

النوع الثالث : ما يتعلق بالمواعظ أو الحوادث الخالية من العقائد والأحكام .

ومنها : ما أورده ابن كثير عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلَّ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تَخَظِئْ فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِلَهُمْ مُفْرَقُونَ ٥٥﴾^(١) ذكر محمد بن إسحاق عن التوراة : أن الله أمره - يعني نوحاً عليه السلام - أن يصنعها - أي السفينة - من خشب الساج وأن يجعل طولها ثمانين ذراعاً، وعرضها خمسين ذراعاً، وأن يطلي باطنها بالقار، وأن يجعل لها جُوزاً أزور يشق الماء^(٢) .

التقسيم الثالث : باعتبار موافقة الإسرائيليات لما جاء في شريعتنا أو عدم موافقتها .

وبهذا الاعتبار تنقسم ثلاثة أقسام هي :

القسم الأول : موافق لما جاء في شريعتنا .

ومنه : ما أخرجه مسلم من طريق فاطمة بنت قيس - وهي من المهاجرات الأول - قالت : قال رسول الله ﷺ - بعد أن جمع الناس - : (إني والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة، ولكن جمعتكم لأن تقيما الداري كان رجلاً نصرانياً، فجاء فبايع وأسلم وحدثنني حديثاً وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال ...) (٣) .

القسم الثاني : مخالف لما جاء في شريعتنا .

ومنه ما جاء في سفر الخروج من التوراة المحرفة الإصحاح الثاني والثلاثين أن هارون عليه السلام هو الذي صنع العجل لبني إسرائيل ودعاهم إلى عبادته .

(١) سورة هود : آية ٣٧ .

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤٤٤/٢) طبعة التجارية .

(٣) الجامع الصحيح للإمام مسلم بشرح النووي كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب قصة الجساسة (٢٢٦١/٤) مطبعة دار إحياء الكتب العربية، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط ١ ،

١٣٧٥هـ/١٩٥٥م .

فهذا مخل بمقام النبوة حيث يجعل النبي داعية لنقيض دعوته، وهداماً لأصل رسالته .

والقرآن الكريم يصرح بأن الذي صنع العجل هو موسى السامري، وأن هارون أنكر ذلك وحذرهم من الافتنان به .

قال تعالى : ﴿ وَمَا أَهْجَلُكَ عَنْ قَوْمِكَ يَمُوتُونَ ﴾ قَالَ مُرْأُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ﴾ قَالَ فَلَمَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَيْنِكَ وَأَهْلُهَا السَّامِرِيُّ ﴿ فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَنْطَلَّ عَلَيْكُمْ الْهَدَىٰ أَرَأَيْدُمْ أَنْ يُجَلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَقْتُمْ مَوَدَىٰ ﴾ قَالُوا مَا أَخْلَقْنَا مَوَدَكَ بِئْسَ كِتَابُكَ لَكُنَّا لَهُمْ مَوَدًّا مِنْ رَبِّهِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ جِثَاءَ إِلهٍ خُورًا قَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى قُلُوبِ ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُجْعِلُونَ إِلَهُةً قَوْلًا وَلَا يُبْلِكُ لَهُمْ حُرًّا وَلَا قَمَرًا ﴾ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَادِرُونَ مِنْ قَبْلُ يَقَوْمِ إِنَّا كُنْزُكُمْ وَإِنْ رُبُّكُمْ الْرَحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ﴿ (١)

القسم الثالث : المسكوت عنه فليس في شريعتنا ما يؤيده ولا ينقضه .

ومنه : ما أورده مقاتل بن سليمان في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُبْعِدُ وَيُبْسِئُ قَالَ أَنَا أُخِيءُ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمَرِ قَاتٍ بِهَا مِنَ الْمَرْبِ قَبِيئَ الَّذِي كَفَرُوهَ لَا يَبْهَدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ ﴿ (٢)

(١) سورة طه ، آية ٨٣-٩٠ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٥٨ .

قال مقاتل (بهت نمروذ الجبار فلم يدر ما يرد على إبراهيم، ثم إن الله عز وجل سلط على نمروذ بعوضة بعد ما أنجى الله إبراهيم من النار فعوضته فأهوى إليها فطارت في منخره فذهب ليأخذها ويستخرجها فدخلت في خياشيمه، فذهب ليستخرجها فدخلت دماغه فعذبه الله بها أربعين يوماً، ثم مات منها، وكان يضرب رأسه بالمطرقة، فإذا ضرب سكنت البعوضة، وإذا رفع عنها تحركت، فقال الله سبحانه : (وعزتي وجلالي لا تقوم الساعة حتى آتي بها - يعني الشمس - من قبل المغرب فيعلم من يرى ذلك أنني أنا الله قادر على أن أفعل ما شئت) ^(١) .

والأقسام السابقة باعتباراتها المتعددة يمكن أن تندرج جميعها في الأنواع الثلاثة الآتية :

- ١ - مقبول .
- ٢ - مردود .
- ٣ - متوقف فيه ^(٢) .

م (٢) حكم رواية الإسرائيليات

شاع عن علماء المسلمين أنهم اختلفوا في حكم رواية الإسرائيليات فمنهم من منع روايتها ولهم أدلة، ومنهم من جوز روايتها ولهم أدلة ومعظم من تكلم عن هذا الموضوع عرض أدلة الفريقين ثم حاول التوفيق بينها ووصلوا إلى نتيجة ظاهرة دون هذا المجهود الشاق ^(٣) .

لكن صاحب الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ^(٤) ذكر لب الموضوع دون

(١) التفسير الكبير لمقاتل بن سليمان (١/١٢٣، ١٢٤) تحقيق د. عبد الله محمود شحاته ، طبع

استنسل . رسالة دكتوراه، مكتبة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة .

(٢) انظر : الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير ، ص ٨٥ .

(٣) انظر الإسرائيليات في التفسير والحديث للذهبي، ص ٤١ - ٥٥ .

والإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير لرمزي نعنانه، ص ٨٦ - ١٠٥ .

(٤) الشيخ محمد أبو شهبة، الكتاب من ص ١٥٠ - ١٥٩ .

إطالة، وسأوجز هذا الحكم فيما يلي دون إسهاب ممل ولا اختصار مخل .

لقد علمنا في أقسام الإسرائيليات أنها ثلاثة :

١ - مقبولة : وهي ما علمت صحته مما بأيدينا من القرآن والسنة، وهذه - وإن كان

ما عندنا يغني عنها - تجوز روايتها بالاتفاق للاستشهاد به، وإقامة الحجة

عليهم من كتبهم .

وهذا النوع ورد فيه الإذن الصريح بالرواية بل قص علينا القرآن الكريم والسنة

المطهرة طرفاً منه .

ففي القرآن يقول الحق تباركت أسماؤه : ﴿لَنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ

الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ ^(١) . ويقول : ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ

صَادِقِينَ﴾ ^(٢) .

ويقول الرسول ﷺ فيما أخرجه البخاري من حديث عبد الله بن عمرو (بلغوا عني

ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من

النار) ^(٣) .

ومما قصه القرآن من هذا النوع قصة قتيل بني إسرائيل الواردة في سورة البقرة في

قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّبِعُوا قَوْمَهُ﴾ إلى قوله تعالى :

﴿فَقَتَلْنَا أُخْرَاهُ بِتَعْصِيهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ غَلِيظٌ﴾ ^(٤) .

وقصة أمر موسى لقومه أن يدخلوا الأرض المقدسة، وجبنهم وعدم اتباع ما أمروا به،

(١) سورة يونس ، آية ٩٤ .

(٢) آل عمران ، آية ٩٣ .

(٣) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٣٢٠، ٣١٩/٦) .

(٤) البقرة ، آية ٦٧-٧٣ .

ثم دخولهم أرض التيه في سورة المائدة من قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يُنْقِزُوا أَكْشُرًا تَتَّبِعُونَ إِنَّكُمْ عَلَيْهِمْ مُّؤْتَمِنُونَ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَ لَكُم مَّلُوكًا﴾ ... إلى قوله تعالى : ﴿فَإِنَّمَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيمُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (١) .
وغيرهما كقصة قابيل وهابيل (٢) وقصة المائدة (٣) ، وقصة أصحاب الأخدود (٤) .

وقد قص الرسول ﷺ كثيراً من أخبار بني إسرائيل منها :

حديث الأبرص والأعمى والأقرع الواردة في البخاري من حديث أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول (إن ثلاثة من بني إسرائيل : أبرص ، وأعمى ، وأقرع بدا لله عز وجل أن يتليهم فبعث إليهم ملكاً ... إلى آخر الحديث) (٥) .

٢ - مردودة : وهي الإسرائيلية التي علم كذبها مما عندنا مما يخالفه وهذه لا تجوز روايتها باتفاق إلا لبيان بطلانها ومخالفتها ، وقد ورد النهي والزجر عن أخذها عن بني إسرائيل ، فهي كذب ولا يعقل أن يبيح الله ولا رسوله رواية المكذوب .

فما جاء في القرآن أنهم حرفوا كلام الله ، وأخفوا بعضه ، ونسوا حظاً مما ذكروا به ، وكل ذلك أذهب الثقة فيها ، وفيما يحدثون به منها ، ومعلوم أن ما لا يوثق به لا تجوز روايته .

(١) المائدة ، آية ٢٠ - ٢٦ .

(٢) المائدة ، آية ٢٧ - ٣١ .

(٣) المائدة ، آية ١١٢ - ١١٥ .

(٤) سورة البروج ، آية ٤ - ٩ .

(٥) صحيح البخاري على هامش فتح الباري كتاب الأنبياء باب مذكر عن بني إسرائيل (٦) / (٣٢٣، ٣٢٢) .

من ذلك قوله تعالى : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَن أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قُرْآنًا طِينًا يَبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ (١) .

وقوله عن اليهود كذلك : ﴿فَمَا تَقْضِيهِمْ فِي شَهَرِهِمْ لَعْنَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَلْصِيَةً يُخَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِبَةٍ مِنْهُمْ﴾ (٢) .
وقوله في حق اليهود والنصارى معاً : ﴿يَنَاقِلُ الْكِتَابَ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ (٣) .

وقد أكدت السنة هذا النهي فقد أخرج البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ : (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقلوا : ﴿أمانا بالله وما أنزل إلينا...﴾ (٤) .

وما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : (يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل الله على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله، تقرأونه لم يُشَبَّ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله وغيروا بأيديهم الكتاب، فقالوا : هذا من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلاً، أفلا ينهاكم ما جاءكم من

(١) الأنعام ، آية ٩١ .

(٢) المائدة ، آية ١٣ .

(٣) المائدة ، آية ١٥ .

(٤) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب "قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا" (١٢/٨) والآية من

سورة البقرة ١٣٦ .

العلم عن مساآلتهم ؟ ولا والله ما رأينا رجلاً منهم قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم^(١) .

وأمثلة هذا النوع كثيرة للغاية، منها ما ذكرته من إءعاء أن هارون عليه السلام هو الذي صنع العجل ليعبده بنوا إسرائيل، وقصة فتنة سليمان عليه السلام، الواردة في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ مَنَّا سُلَيْمٰنَ وَالْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾^(٢) .

وإءعاءهم أن أحد الشياطين وهو صخر المارد قعد على عرش سليمان واستولى على ملكه فترة من الزمن في قصة خرافية عجيبة^(٣) .

وقصة داود عليه السلام وأوربا^(٤) .

٣ - متوقف عنه : وهي الإسرائيليات المسكوت عنها التي لم يرد ما يؤيدها أو يكذبها .

وتجوز روايته على الأرجح من أدلة الإذن في الرواية عن أهل الكتاب، وغالب ما يروي من ذلك "راجع إلى القصص والأخبار، لا إلى العقائد والأحكام، وروايته ليست إلا مجرد حكاية له كما هو في كتبهم، أو كما يحدثون به بصرف النظر عن كونه حقاً أو غير حق"^(٥) .

والأولى كما يرى بعض الباحثين عدم ذكره، وألا نضيع الوقت في الاشتغال به^(٦) .

(١) صحيح البخاري "كتاب الشهادات" باب "لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها، (٣/ ١٨١) ومعنى لم يُشَبَّ أي لم يختلط بغيره) .

(٢) سورة ص، آية ٣٤ .

(٣) (٤) انظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي (٥/ ٣١١ وما بعدها) المطبعة الإسلامية بطهران، ١٣٧٧هـ .

(٥) الإسرائيليات، د. الذهبي، ص ٥٢ .

(٦) انظر : الإسرائيليات، د. محمد أبو شهبة، ص ١٥٢ .

م (٤) المستشرقون :

جماعة أكثرهم من رجال الدين المسيحي أو اليهودي من أشد الناس كرهاً للإسلام وتعصباً عليه اتجهوا - عقب الحروب الصليبية الفاشلة - إلى دراسة شئون المشرق الإسلامي وعقائده ونظمه تمهيداً لغزوه فكرياً وثقافياً بعد الإخفاق في غزوه عسكرياً بعد حروب طاحنة كان دافعها التعصب الديني، والغزو الاستعماري - استمرت مائتي عام .

وقد أرادوا من وراء هذه الدراسة تحريف الإسلام مثلاً في كتابه الكريم وسنة رسول الله ﷺ ومروراً بأنظمته وشرائعه، وتشكيك الأمة الإسلامية في ثقافتها، وتشويه حضارة الإسلام في أذهان المسلمين .

وللحق فقد كان فريق من العلماء المنصفين دخل هذا المجال فعني بالدراسات العربية والإسلامية بقدر لا بأس به من الإنصاف وإن لم يخل من تعصب وطعن إلا من هدى الله، لكن السمة الغالبة على المستشرقين هي التحريف المتعمد معتمدين في ذلك على الإسرائيليات .

وقد بحثوا كل ما يتصل بالإسلام والمسلمين من عقائد، وفقه، وحديث، وتفسير وتاريخ، وأدب، وحضارة، برعاية من حكوماتهم التي كانت تهدف إلى السيطرة على البلاد الإسلامية في المشرق، بعد أن يقضي المستشرقون على مصادر القوة عند المسلمين فيها، فقد وفرت لهم مصادر الدراسة وفرغتهم لها، وتفرغ كل واحد منهم إلى فن أو ناحية في فن وأفرغ له جهده في حياته كلها، مما ساعدهم على أن يصبغوا بحوثهم بصبغة علمية، وهذا جعل دراساتهم هذه تؤثر في المثقفين منا ثقافة غريبة، والملمين بلغات أجنبية .

ولقد خدع أكثر هؤلاء المثقفين ببحوثهم، واعتقدوا بمقدرتهم العلمية، وإخلاصهم

للتحق وجروا وراء آرائهم ينقلونها كما هي، ومنهم من يفاخر بأخذها عنهم ويشني عليهم، وبعضهم حاول أن يلبسها ثوباً إسلامياً جديداً .

وقد اتسمت هذه البحوث بسمات نجملها فليما يلي :

- ١ - سوء الظن بكل ما يتصل بالإسلام في أهدافه، ومقاصده، ورجاله وعلمائه .
- ٢ - تصوير المجتمع الإسلامي في مختلف العصور - وبخاصة العصر الأول مجتمعاً متفككاً تقتل الأتانية رجاله وعظماءه، مع تهوين شأن الحضارة الإسلامية واحتقار آثارها .
- ٣ - الحكم على المجتمع الإسلامي من خلال ما يعرفونه من أخلاق شعوبهم وعادات بلادهم .
- ٤ - البعد عن الموضوعية التي يدعونها - فهم يخضعون النصوص للفكرة التي يفرضونها حسب أهوائهم، متحكمين فيما يرفضونه ويقبلونه منها، ويحرفون عن قصد كثيراً منها، ويسبون فهمها حين يعجزون عن التحريف .
- ٥ - مجافاة المنهج العلمي الصحيح، حين يتحكمون في المصادر التي ينقلون منها، فهم ينقلون من كتب الأدب ما يحكمون به في تاريخ الحديث، ومن كتب التاريخ ما يحكمون به في تاريخ الفقه، ويصححون ما ينقله (الدميري) في كتاب (حياة الحيوان)، ويكذبون ما يرويه (مالك) في (الموطأ) إنسياقاً مع الهوى، وإنحرافاً عن الحق^(١) وسيتضح ذلك عند عرض تطور الفقه لدى واحد من أخصب المستشرقين وأشدهم عداً للإسلام وأكثرهم بعداً عن المنهج العلمي برغم انخداع ثلاثة من الأساتذة الأفاضل من رجال الأزهر بكتابه الذي تناول فيه بعض الموضوعات، ومنها تطور الفقه .

(١) انظر : السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، ص ٣٦٤-٣٦٦، مطبعة المدني، ط ١، ١٣٨٠هـ / ١٩٦١م .

ولقد بنوا مطاعنهم على القرآن الكريم، والسنة المطهرة، وبالتالي الفقه ومصادره على الإسرائيلية القديمة وتزيدوا فيها بأهوائهم حتى اخترعوا لوئاً جديداً من الإسرائيلية في تأليفهم عن الإسلام ونبيه، وأحكامه^(١).

وقد بين صاحب كتاب "المبشرون والمشرقون في موقفهم من الإسلام" ما يهدف إليه أولئك المشرقون، وعرض لبعض أنشطتهم وما يقومون به من تحريف وبيّن أن وراء المستعمرون مجتزئ منه ما يدل على ما ذكرناه :

فالهدف من وراء ما يصنعون خلق التخاذل الروحي وإيجاد الشعور بالنقص في نفوس المسلمين والشرقيين عامة، وحملهم من هذا الطريق على الرضا والخضوع للتوجيهات الغربية .

وللمستشرقين نشاط يحسدون عليه في إصدار المجلات والنشرات والكتب، ولعل أخطر ما قاموا به هو إصدار "دائرة المعارف الإسلامية" بعدة لغات وكذلك إصدار موجز لها بنفس اللغات الحية التي صدرت بها الدائرة .

وقد عبأوا كل قواهم وأقلامهم لإصدار هذه الدائرة التي صارت مرجعاً لكثير من المسلمين في دراساتهم على ما فيها من خلط وتحريف، وتعصب سافر ضد الإسلام والمسلمين .

وإن حاول بعضهم أن يبدوا محايداً أو يتخفف من أفعال التعصب يهبط الباقون في وجهه يطالبونه بالموضوعية، واستخدام الطريقة العلمية، واللجوء إلى النقد ذي المستوى العالي .

ولا يعرف العقل ولا المنطق حدًا لما يقوم به المشرقون من تحريف للتاريخ الإسلامي،

(١) انظر : الإسرائيلية وأثرها في كتب التفسير ، د. رمزي نعناعه، ص ٣٨٦ .

وتشويه لمبادئ الإسلام وثقافته، وإعطاء المعلومات الخاطئة عنه وعن أهله، وكذلك يجاهدون بكل الوسائل لينتقصوا من الدور الذي لعبه الإسلام في تاريخ الثقافة الإنسانية .

وهم جميعاً يشتركون في هذا العمل، والتفاوت بينهم - إن وجد - إنما هو في الدرجة فقط، فبعضهم أكثر تعصباً ضد الإسلام وعداوة له من بعضهم الآخر ويصدق عليهم جميعاً أنهم أعداؤه .

وإذا كان الاستشراق قام على أكتاف الرهبان والمبشرين في أول الأمر ثم اتصل من بعدهم بالمستعمرين، فإنه ما زال حتى اليوم يعتمد على هؤلاء وأولئك ولو أن أكثرهم يكرهون أن تنكشف حقيقتهم ويؤثرون أن يختلفوا وراء مختلف العناوين والأسماء^(١) .

ومن أخطر هؤلاء المشرقين الذين يتسترون بحجاب الخداع فيبثون سمومهم باسم البحث العلمي الخالص، والتحليل التاريخي الصادق ودعوى أنهم لا مأرب لهم إلا حب الشرق وأهله، والدفاع عن تاريخه المجيد دون تحن أو انحراف إجناس جولد تسيهر المجري اليهودي العريق في عداة الإسلام^(٢) المكرس لذلك حياته كلها فهو "محتال ماهر في توليد مما يشاء من نصوص يتصيد بها من مصادر تعجبه باعتبار غايته مغالطاً في تحميلها ما لا تحتمله من المعاني عند أهل البصيرة، ومتجاهلاً اختلافاً منازل تلك المصادر في الثقة والتعويل"^(٣) .

(١) انظر المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، د محمد البهي ، مطبعة الأزهر، ص ١٢-١٤ .

(٢) انظر الإسرائيليات لرمزي نعنائه، ص ٣ - ٤ .

(٣) مقالات الكوثري محمد زاهد الكوثري، ص ٢٦ ، مطبعة الأنوار، القاهرة .

* لم نضرب أمثلة لأفعال المستشرقين - وما أكثرها - اكتفاء بما سنجده عند جولد تسيهر في موضوع تطور الفقه .

وقبل أن نختم حديثنا عن المستشرقين نلفت النظر إلى تلاميذهم من أبناء المسلمين الذين وقعوا أسرى لمناهج المستشرقين ومعارفهم وتأثروا بها، وصاروا متحمسين لها أكثر من أساتذتهم أحياناً وهم الذين يطلق عليهم بعض الباحثين (المستغربون)^(١) لنزوعهم المنزع الغربي في الأسلوب والمنهج ولون الدراسة والمعارف المتصيدة من أي مصدر كان وعداوتهم للإسلام برغم أنهم مسلمون اسماً .

وقد فعل هؤلاء ما فعلوا لجهلهم بحقائق التراث الإسلامي، أو انخداعهم بالأسلوب العلمي (المزعوم) الذي يدعيه المستشرقون، أو رغبتهم في الشهرة والتظاهر بالتححرر الفكري من رقة التقليد كما يدعون، أو لأهواء في نفوسهم وانحرافات فكرية يعرضونها بطريقة يزعمون أنها هي الطريقة العلمية الموضوعية المنهجية أو لكل هذه الأسباب مجتمعة .

وهؤلاء "النفر من حملة الأقلام الملوثة أخطر على مستقبلنا من الأعداء السافرين، فإن النفاق الذي برعوا فيه يخدع الأغرار بالأخذ عنهم، وقد يقولون كلمات من حق تمهيداً لألف كلمة من الباطل تجيئ عقبها"^(٢) .

فمن هؤلاء من سوى بين القصص القرآني وما يكتبه القصاص، زاعماً أن القصص القرآني لم يلتزم الصدق والحق في رواية أخباره وإنما قصد إلى التأثير البلاغي^(٣) .

ومنهم من زعم أن تلك القصص أساطير فلم يختلف في زعمه هذا عن مشركي قريش حين قالوا كما ذكر القرآن الكريم : ﴿ وَقَالُوا أَأَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكُنْتُمْ أَهْلًا لَّيْلًا عَلَيْهِ

(١) انظر : الإسرائيليات لرمزي نعنائه ، ص ٤١٧ .

(٢) ظلام من الغرب للشيخ محمد الغزالي من مقدمة الكتاب، دار الكتب الحديثة، القاهرة .

(٣) انظر : الفن القصصي في القرآن الكريم، د. محمد أحمد خلف عبد الله، مكتبة الأنجلو المصرية، ٦٦ صفحات ٢٧، ٢٨، ٤٥، ١٨٢ .

(٤) سورة الفرقان ، آية ٥ .

بِكْرَةٌ وَأَسِيلًا ﴿٥٠﴾^(٤) . - فقال : (للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً . ولكن ورود هذين الإسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل وإبراهيم إلى مكة) .

٢ - تطور الفقه كما عرضه جولد تسيهر

تمهيد : معنى الفقه :

الفقه في اللغة :

يطلق على مطلق الفهم، يقال : فقه أي فهم وقد جاء في القرآن الكريم بهذا المعنى في عدة آيات منها :

قوله تعالى : ﴿قَالُوا أَتَشْتَبِ مَا فَتَقَ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾^(١) . وقوله سبحانه : ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَقْتَضُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^(٢) .

وورد في السنة قوله ﷺ (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)^(٣) .

ويطلق على فهم الأمور الخفية يقال : فقهت كلامك، ولا تقول فقهت السماء والأرض .

ويطلق على معان أخرى ترجع كلها إلى المعنى الأول وهو مطلق الفهم^(٤) ولذلك رجع كثير من العلماء المعنى الأول على الثاني وبينوا أن عدم صحة إطلاق (فقه) على السماء والأرض ونحوهما لأنها من المحسوسات والفقه يتعلق بالمعنويات^(٥) .

الفقه في الاصطلاح الشرعي :

أما الفقه في الاصطلاح الشرعي فقد كان يطلق قديماً عند الإمام أبي حنيفة رحمه

(١) سورة هود ، آية ٩١ .

(٢) سورة الإسراء ، آية ٤٤ .

(٣) رواه الشيخان وأحمد عن معاوية، والترمذي عن ابن عباس، وصححه ، والبخاري عن ابن مسعود، والبيهقي عن أنس .

(٤) انظر لسان العرب مادة ف ق هـ .

(٥) انظر أصول الفقه لمحمد زكريا البرديسي ، ص ٢٤ ، مطبعة دار النهضة العربية، القاهرة، ط ٥ ، وشرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، ص ١٧ ، مكتبة الكليات الأزهرية، تحقيق طه عبد الرؤوف .

الله وأصحابه على كل ما فهم من كتاب الله أو سنة رسوله لا فرق بين ما تعلق بعقيدة وما تعلق بعمل .

وقد عرفه أبو حنيفة بأنه : "معرفة النفس مالها وما عليها" أي ما تنتفع به وما تتضرر به ويدخل تحت هذا المعنى :

- * الاعتقاديات كالإيمان ونحوه الذي استقل ببحثها أخيراً علم التوحيد .
 - * والأخلاق الباطنة التي انفرد بدراستها علم الأخلاق أو علم التصوف .
 - * والأحكام العملية كالصلاة والصوم والبيع وغيرها مما اقتصر عليه علم الفقه أخيراً^(١) .
 - * ثم أصبح يطلق أخيراً كما عرفه الشافعي - رحمه الله - على : "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"^(٢) .
- ولجعل تعريف أبي حنيفة العام مقتصرًا على المعنى الأخير أضاف إليه بعض الأحناف لفظة "عملاً" أي معرفة النفس مالها وما عليها عملاً .
- وبدون الدخول في شرح التعريف حتى لا أطيل أصبحت موضوعات الفقه بالإطلاق الأخير هي :

١ - العبادات : كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والجهاد، وهي أمور تتعلق بالآخرة .

(١) انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري (١٤، ١٣/١) دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، وأصول الفقه للبرديسي، ص ٢٤ .

(٢) انظر المنهاج للإمام البيضاوي، ونهاية السؤل للإسنوي، ومناهج العقول لمحمد بن الحسن البدخشي، وكلاهما شرح للمنهاج (١٩/١) مطبعة محمد على صبيح .

٢- العقوبات : وتبحث في الجنايات والجرائم كالقتل والسرقة والزنا، والقذف وما يترتب عليها من عقوبة .

٣ - المناكحات : وتبحث في الزواج، والطلاق وما يتفرع عنهما كالعدة، والنسب، والنفقة، والحضانة، والولاية، والإرث .

٤ - المعاملات : وتبحث في الأموال وما يتعلق بها من حقوق وعقود كالبيع، والإجازة، والهبة، والإعارة، والوديعة، والكفالة، والغصب، وغيرها^(١) .

وغني عن البيان أن الموضوعات الثلاثة الأخيرة تتعلق بشؤون الدنيا وانضباطها سواء في داخل المجتمع المسلم أو بين المجتمع المسلم والمجتمعات الأخرى التي يتعامل معها .

(١) انظر أصول البرديسي، ص ٢٨ ، ٢٩ .

م (١) نشأة الفقه الإسلامي ومصادره

يظهر أن المستشرق جولد تسيهر يستخدم الفقه مرة بالمفهوم العام الذي عرفه به أبو حنيفة رحمه الله^(١) ، ومرة أخرى بمفهوم الشافعي رحمه الله والذي سار عليه الفقهاء الآن إلا قليلاً^(٢) ، فمفهوم الفقه لم يكن محدداً في ذهنه أو كان محدداً ولكن لشيء في نفسه ينوع في الاستخدام ويتضح ذلك من الرد عليه في الفصل القادم إن شاء الله.

كانت المرحلة الأولى من مراحل الفقه - كما يراها - هي مرحلة النشأة في عصر الرسول ﷺ .

وتميزت بـ "قصور النظم التي وضعها في حياته عن كفاية العلاقات الكبيرة التي واجهها الإسلام الفاتح، إذ كان تفكير الرسول متجهصاً فقط ودائماً إلى تلك الأوضاع الضرورية أولاً وبالذات"^(٣) إذ أن "من يؤسس ديناً لا يدري ماذا يفعل ... فمحمد كان لا يدري مدى أثر عمله على تاريخ العالم"^(٤) .

وقد تعددت مصادر هذا الفقه على النحو التالي :

* في حياة محمد كان القرآن ، ولكن "غير صحيح ما يقال من أن الإسلام في كل العلاقات جاء إلى العالم طريقة كاملة بل على العكس فإن الإسلام والقرآن لم يتما كل شيء" ، وكان الإكمال نتيجة لعمل الأجيال اللاحقة"^(٥) .

(١) انظر ص ٢٧ من المبحث .

(٢) انظر ص ٢٧ من المبحث، وكشف الأسرار (١/٢٣ ، ١١٤) .

(٣) ، (٤) العقيدة والشرعية في الإسلام ، إجناس جولد تسيهر، ص ٤٣، نشر دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المشنى ببغداد .

(٥) المرجع السابق، ص ٤٤ .

والقرآن لم يعط من الأحكام إلا القليل فقد كان مقصوراً على حالات العرب الساذجة ومعنيًا بها (١) .

فالذي فعله محمد أنه "وضع تعريفاً للضريبة أو الزكاة إلا أن الحالة في أيامه دعت إلى أن يخطو بهذه الزكاة من حالتها البسيطة كصدقة شعبية إلى ضريبة حكومية مفروضة ولها قواعد ثابتة" (٢) .

* السنة : التي وصلت إلينا بشكل معين هو الحديث فالسنة دليل الحديث (٣) وقد اتخذها المسلمون "قانوناً مقدساً وراء القرآن كما هو الحال عند اليهود (٤) .

والسنة التي هو جوهر العادات وتفكير الأمة الإسلامية قديماً قيمتها أنها تعتبر شرحاً لألفاظ القرآن الغامضة يدل على ذلك ما روي عن علي أنه لما أرسل ابن عباس ليحاج بعض الخوارج أوصاه بألا يعارضهم بالقرآن لأنه حمال ذو وجه، ويحتمل معاني مختلفة . ويأن يكون عماده السنة فلا يجدوا منها مخرجاً (٥) .

وعن طريق السنة دخلت مصادر أخرى هي :

* "العهد القديم، والعهد الجديد، وأقوال للربانيين مأخوذة من الأناجيل الموضوعة، وتعاليم من الفلسفة اليونانية، وأقوال من حكم الفرس والهنود، كل ذلك أخذ مكانه في الإسلام عن طريق "الحديث" حتى لفظ (أبونا) لم يعد مكانه في الحديث المعترف به، وبهذا أصبحت ملكاً خالصاً للإسلام بطريق مباشر أو غير مباشر تلك الأشياء البعيدة عنه (٦) .

(١) انظر المرجع السابق، ص ٤٧ ، ٤٨ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٤٤ ، ٤٥ .

(٣) انظر المرجع السابق، ص ٤٩ .

(٤) ، (٥) انظر ذات المرجع والمكان .

(٦) نفس المرجع السابق، ص ٥١ .

وكذلك تسرب إلى الإسلام "كنز كبير من القصص الدينية، حتى إذا ما نظرنا إلى المواد المحدودة في الحديث، ونظرنا إلى الأدب الديني اليهودي فإننا نستطيع أن نعثر على قسم كبير دخل الأدب الديني الإسلامي من هذه المصادر اليهودية^(١) . والمثال الظاهر لذلك قصة الأعمى الذي يحمل كسيحاً يسرق أشجار الفاكهة كمثال للمسئولية المشتركة بين الجسم والروح، فقد جاء ذلك في التلمود على لسان الرباني (يهوذا هاناس) وجاء في الحديث كذلك : أبو بكر بن عياش، عن سعيد البقال، عن عكرمة عن ابن عباس^(٢) .

كما أضاف إلى تلك المصادر في مرحلة تالية لعصر الرسالة مصدراً آخر هو الفقه الروماني ف "المعارف الفقهية الإسلامية تحمل على سبيل المثال - كما حقق ذلك البحث الحديث تحقيقاً ثابتاً - آثاراً غير منكرة من الفقه الروماني، سواء في ذلك من ناحية الطريقة أو من ناحية الأحكام الفرعية"^(٣) .

* القياس والاستنتاج والرأي الشخصي وقد سادت هذه الطريقة منذ بدء الفقه وقد كان يأخذ مكانه بجانب الحديث كطريقة صحيحة للفقه ومطلوبة أيضاً .

(١) انظر نفس المرجع السابق ص ٥١، ٥٢ .

(٢) انظر نفس المرجع والمكان، وكان مرجعه في ذلك كتاب الروح لابن قيم الجوزية، مطبعة حيدر آباد، ١٣١٨هـ، ص ٢٩٤ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٥٦ .

م (٢) : بدء تطور الفقه في عصر الخلفاء المباشرين

يرى جولد تسيهر "أنه بناء على الحاجة الضرورية في الحياة العامة بدأ تطور الفقه الإسلامي مباشرة بعد وفاة النبي" (١).

فقد "خطت الأمة الإسلامية تحت سلطان خلفائه المباشرين قدماً في الطريق سواء في ذلك ما يتعلق بالتمكينات الداخلية أو فيما يتعلق بأمور البلاد المفتوحة وصارت بذلك - بعد أن كانت أمة دينية بمكة ارتقت في المدينة إلى صورة سياسية ساذجة - دولة سياسية عالمية .

وسواء في البلاد العربية نفسها . أو البلاد المفتوحة، كانت تجد علاقات تحتاج إلى التقنين، وأسس للدولة يلزم تمكينها وتثبيتها، كما أن الأفكار التي جاء بها القرآن كانت مبادئ وأصولاً، يجب أن تتطور بسبب اتساع دائرة الأفكار المستنتجة .

كما أنه في الحوادث الكبيرة التي لمس الإسلام بواسطتها دائرة الأفكار الأخرى فتح المسلمون المفكرون باب التفكير في المسائل الدينية التي كانت مقفلة إلى ذلك الحين في بلاد العرب .

وكذلك كانت في الوقت نفسه تقنن مسائل الحياة العملية وأشكال العبادات في أصول ضرورية تقنياً متأرجحاً غير ثابت" (٢) .

* وقد كانت الحاجات السياسية هي كل شيء وفي مقدمة الأمر عندهم" (٣) فقد تطلبت الفتوح الجديدة وضع قواعد لحقوق المحاربين وزيادة على هذا وضع الأنظمة لشعوب البلاد المفتوحة سياسياً واقتصادياً .

(١) العقيدة والشرعة في الإسلام ، ص ٤٥ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٤٥ .

* وكان عمر، على وجه أخص الخليفة المتحمس الذي أسس الدولة الإسلامية على الحقيقة، وقد ساعدت فتوحه في الشام وفلسطين ومصر في وضع الأحكام الأولى لتلك العلاقات السياسية والاقتصادية^(١).

* كانت الروح العامة لهذا الصدر الأول قائمة على روح التسامح، وعدم التعصب التي كان لها أصلها في القرآن: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٢).
وتتجلى مظاهر التسامح في أمور ثلاثة هي :

١ - ما جاءت به الأخبار عن السنين العشر الأولى للإسلام بمثل التسامح الديني للخلفاء إزاء أهل الأديان القديمة في مباشرة شؤونهم الدينية من غير ازعاج لهم وإن كانت قد وضعت بعض الحدود للشعائر الدينية الظاهرة^(٤).

٢ - لم يقف في إقامة المعابد لغير المسلمين مانع، حتى ظهر التعصب في عهد عمر ابن عبد العزيز بينما هدم عمر بن الخطاب مسجداً بالقرب من بُصْري لأن الحاكم اغتصب أرضه من يهودي .

٣ - كان يراعي التسامح والتساهل فقهياً فيما يتعلق بالمعاملات المدنية والاقتصادية بالنسبة لأهل الكتاب، إذ كان يحكم على ظلم أهل الذمة بالمعصية وتعدي الشريعة^(٥).

* تم تقعيد الحياة القانونية، والمسائل المدنية الداخلية في مختلف الفروع وكان

(١) المرجع السابق ، ص ٤٥ .

(٢) البقرة ، آية ٢٥٦ .

(٣) انظر ص ٤٥ ، ٤٦ من العقيدة والشرعة .

(٤) انظر نفس المرجع السابق ، ص ٤٦

(٥) نفس المرجع السابق ، ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٦) نفس المرجع السابق ، ص ٤٧ .

الناس يوفقون بين تقاليد وعادات هذه البلاد المفتوحة ذات الثقافات المختلفة، كالشام، ومصر، وفارس - وبين هذه القوانين الجديدة "وبالجملة فإن الحياة الفقهية الإسلامية سواء في ذلك ما يتعلق بالدين أو الدنيا أصبحت خاضعة للتقنين^(١) .

م (٢) نشأة المدارس الفقهية في عصر الأئمة المجتهدين

كانت المرحلة التالية لعهد الخلفاء الراشدين مرحلة يطلق عليها جولد تسيهر مرحلة الحكام المتجهين إلى الدنيا، الذين رفعوا من شأن الدولة الجديدة .

وقد اتسمت تلك المرحلة :

- * بالاهتمام بالأنظمة القانونية الدينية التي تقوي من شأن الدولة، والتي تدعوا إلى الاستيلاء على ما فتحوه بالسيف من أجل الجنس العربي .
 - * عدم الأخذ بدقة بالقواعد التي وضعت في عهد الخلفاء الراشدين وقد أخذوا في الوقائع المتنازع فيها بما يوحيه إليهم الذكاء وبمقتضى ما يريدون .
 - * كثرة الوضع في الأحاديث وإن كان لهذا الوضع في بعض الأحاديث طابع القدم فكل فكرة وكل مذهب، وكل حزب، يدعم رأيه باختراع أحاديث لا يرى عليها شائبة في ظاهرها .
 - * ومن أجل هذا الخطر ظهر علم نقد الحديث للتفريق بين الصحيح وغير الصحيح وإن كان تقدمهم قاصراً .
- وكان من نتائج هذه الأعمال النقدية الاعتراف بالكتب الستة أصولاً وهكذا قام بجانب

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٤٧ .

القرآن مراجع أخرى، وكانت لها أهمية كبرى في المعرفة وفي الحياة الإسلامية^(١). وقد أثر الوضع في الأحكام الفقهية وبخاصة الوضع من "الرجال الذين كان لهم نية صالحة في وضع هذه الأحاديث النافعة ونشرها بين الناس"^(٢).

كما أثر في العقيدة "فحسب مذهب القرآن في التوحيد بعد الشرك أكبر الذنوب ولا يغفره الله تعالى"^(٣) وفي تطور هذا التصور الاعتقادي الأولي كما يظهر في الحديث، نرى أنه لا يدل على الشرك وتشويه عقيدة التوحيد فقط بل كذلك كل ضرب من العبادة يشتم منها أن تمجيد الله غير مقصود لذاته ... فالرياء في الأعمال الدينية بأن يقصد بها كسب إعجاب الناس نوع من الشرك"^(٤).

ومن ذلك ما جاء في الأربعين النووية وليس هذا فيما يبدو موضوعاً جاء حدث يمثل نزعة صوفية متأخرة^(٥) هو الحديث القدسي : (لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها ...) ^(٦).

(١) المرجع السابق، ص ٤٨ - ٥٠، والكتب التي يعينها جولد تسبهر هي :

- أ - صحيح البخاري المتوفى ٢٥٦هـ / ٨٧٠م .
- ب - صحيح مسلم المتوفى ٢٦١هـ / ٨٧٥م .
- ج - سنن أبي داود المتوفى ٢٧٥هـ / ٨٨٨م .
- د - سنن النسائي المتوفى ٣١٣هـ / ٩١٥م .
- هـ - سنن الترمذي المتوفى ٢٧٩هـ / ٨٩٢م .
- و - سنن ابن ماجه المتوفى ٢٧٣هـ / ٨٨٦م .

(٢) المرجع السابق، ص ٥٤ .

(٣) في سورة النساء، آية ١١٦ بقول تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً) .

(٤) العقيدة والشرعة، ص ٥٣ .

(٥) هي فكرة "وحدة الوجود" .

(٦) نفس المرجع، ص ٥٤، والحديث في الأربعين النووية وهو جزء من حديث رقم ٣٨، ص ٤٨، ٤٩، الأربعين حديثاً النووية للإمام يحيى بن شرف الدين النووي ٦٧٦هـ، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة .

* وفي هذه المرحلة نشأت المدارس الفقهية وقامت بأعمال فقهية علمية "ازدهرت في أثناء القرن الثاني الهجري أضافت إلى الثقافة العقلية الإسلامية مادة جديدة هي "علم الفقه" (١).

* وقد نشأت المدارس الفقهية نتيجة اتساع الدولة، منذ الدولة الأموية، ولكن الازدهار الحقيقي كان في العصر العباسي الأول .

* فقد أراد العباسيون "أن يُحَسِّبُوا أنهم أمراء دينيون وأن تفهم حكومتهم على أنها حكومة دينية .

* وفي حكومتهم - مخالفين في ذلك حكومة الأمويين - كان القانون الديني هو السبيل الوحيد الذي يجب السير عليه، وحاولوا خلافاً للأمويين أيضاً أن يكون هذا الادعاء حقاً في الظاهر لعباً منهم بالحق العائلي الذي توصلوا به إلى الحكم، وأفاضوا في الكلام المدهون في تقديس الذكريات النبوية، وفي كلام ظاهره الصلاح، يريدون بهذا وذاك أن يظهروا مخالفتهم لأسلافهم" (٢) .

* وكان لاختلاف طرق الاستنباط الفضل الكبير في ظهور تلك المدارس "فمن هؤلاء من يعطي الحديث الأهمية الأولى، ولكن الأحاديث المتعارضة قد تعطي أجوبة مختلفة على نفس السؤال الواحد، فهنا يجب التمييز والترجيح .

وآخرون لم يقفوا عند الأحاديث الموجودة نظراً للتهمة في شكل الأحاديث فهم يريدون الحرية في قياسهم، كما أن العادات المؤسسة في الجهات والأقاليم والحقوق العرفية لا يمكن بسهولة إزالتها مرة واحدة .

وقد أوجد الفرق بين هذين المذهبين المتخالفين في عرضهما، أحزاباً عملية،

(١) العقيدة والشرعة، ص ٥٦ .

(٢) العقيدة والشرعة ، ص ٥٧ .

ومدارس ابتعدت عن بعضها في تفصيلات الأحكام غالباً وفي الطريقة كذلك وتسمى هذه مذاهب ولا تسمى فرقاً" (١).

* إضافة إلى "الارتقاء الذي صادفه رجال الدين في البلاط وعند الحكومة، فإذا لزم الأمر تنظيم الحكومة أو قانونها على الفكرة الدينية، كان هؤلاء المعتنون بالسنة وعلومها المستنبطون للفقه هم المقدمين (*) للقيام بذلك . ومن أجل هذا كان عصر هذا البيت هو الوقت المناسب لازدهار الفقه الإسلامي، بعد أن بدأ قليلاً متواضعاً" (٢).

ولقد كان الفقهاء المجتهدون من أول الأمر مقتنعين أنهم على حق، وأنهم يخدمون مبدأ واحداً، وكانوا يتبادلون الاحترام الواجب .

وقد طبع بالتسامح بين الجميع الحديث "اختلاف أمتي رحمة" (***) وهو مبدأ يمثل وجهة التوفيق ضد الهجمات الموجهة من العدو في الداخل والخارج، لهذه الأعمال الفقهية المختلفة في أشكالها غير القاطعة (٣) .

"وقد بقى إلى يومنا هذا الاعتقاد السائد بأن الأعمال المتخالفة للمذاهب الفقهية يجب الاعتراف بأنها كلها مستحقة للتصديق على التساوي ما دامت ترجع إلى تعاليم الأئمة وأعمالهم، أولئك الذين أجمع المسلمون على الاعتراف بإمامتهم وحدها" (٤) .

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٥٨ ، ٥٩ .

(*) هكذا بالأصل والصواب (المقدمون) خبر ضمير الفصل (هم) والجملة خبر (كان) .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٥٨ .

(***) أخرجه البيهقي بسند منقطع عن ابن اسماعيل بلفظ " ... اختلاف أصحابي لكم رحمة" انظر كشف الحفاء (١/٦٤) وما بعدها .

(٣) انظر ذات المرجع السابق، ص ٥٩ .

(٤) نفس المرجع السابق ، ص ٥٩ .

* ونتيجة لذلك كان الانتقال من مذهب إلى آخر في سبيل أغراض تراعي أمراً سهلاً الحصول، ولا يستدعي تغييراً في الأعمال الدينية، ولا يرتبط بشكل معين من الأشكال فمن العلماء من يغير مذهبه، ومنهم من يتمذهب في نفس الوقت بمذاهب مختلفة فقد كان محمد بن خلف أحد علماء القرن الخامس الهجري يلقب (حنفش)^(١)؛ لأنه غير مذهبه في وقت قصير ثلاث مرات فكان حنبلياً، ثم حنفياً، ثم شافعيّاً والشيخ أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري (١١٩٢م) الذي كتب في علوم أخرى غير الفقه مثل وظائف الأعضاء، وعلم النجوم، والطلاسم، واكتشاف عيون الماء - كان يلقب بالمذاهبي، لأنه كان يفتي على المذاهب الأربعة، وقد كتب على كتابه (كشف العيون) الحنفي المالكي الشافعي الحنبلي ولم يجد أحد أن في ذلك غشاضة، أو أنه مخالف للقواعد، أو وجه الصواب^(٢).

م (٤) مرحلة الانحطاط (التمصب)

يرى جولد تسيهر أن الازدهار الفقهي في أثناء القرن الثاني الهجري على يد أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم أعقبه انحطاط سيء بسبب التفصيلات الكثيرة في طريقة الحياة الدينية يقول: "ومهما يكن لهذه الأعمال الفقهية العلمية التي ازدهرت في أثناء القرن الثاني الهجري أضافت إلى الثقافة العقلية الإسلامية مادة جديدة هي "علم الفقه" ذلك القانون الديني الذي انحط بعد ذلك بالتفصيلات الكثيرة في طريقة الحياة الدينية، والمعرفة الدينية انحطاطاً سيئاً"^(٣).

(١) هو محمد بن خلف أبو بكر البندنجي حنفش الفقيه، حنبلي ثم تحنف ثم تشفع ولد ٤٥٢ وتوفي ٥٣٠ هـ.

(١) انظر المرجع السابق ص ٦٠، ٥٩.

(٢) العقيدة والشرعة، ص ٥٦.

وقد اتسمت تلك المرحلة بالتعصب المذهبي بعد أن سادت روح التسامح المرحلة السابقة يقول : "ولم يظهر التعصب المذهبي إلا عندما ازداد العجب عند الفقهاء الأمر الذي كان موضع لوم أهل الجدل منهم" (١) .

يشير بذل إلى ما ذكره تاج الدين السبكي المتوفي سنة ٧٧١هـ : "ومنهم - الفقهاء - من يأخذ في الفروع الحمية لبعض المذاهب، ويركب الصعب والذلول في العصبية، وهذا من سوء أخلاقهم، ولقد رأيت في طوائف المذاهب من يبالغ في التعصب بحيث يمتنع بعضهم عن الصلاة خلف بعض" (٢) .

ثم يقول السبكي مخاطباً الفقهاء : "وأما تعصبكم في فروع الدين وحملكم الناس على مذهب واحد فهو الذي لا يقبله الله منكم ولا يحملكم عليه إلا محض التعصب والتحاسد، ولو أن الشافعي وأبا حنيفة ومالكاً وأحمد أحياء يرزقون، لشددوا التكبير عليكم وتبرأوا منكم فيما تفعلون فلعمر الله لا أحصي عدد من رأيتهم يشمر عن ساق الاجتهاد في الإنكار على شافعي بذبح ولا يسمى ، أو حنفي يلمس ذكره ولا يتوضأ، أو مالكي يصلي ولا يبسمبل، أو حنبلي يقدم الجمعة على الزوال، وهو يرى من العوام مالا يحصى عدده إلا الله تعالى يتركون الصلاة (التي جزاء من تركها عند الشافعي ومالك، وأحمد ضرب العنق) ولا ينكرون عليه" (٣) .

ويصف جولد تسيهر هذه المرحلة بعدم الاستقرار النظري (٤) :

* ويرى أن الاجماع ظهر في تلك المرحلة وهو "أصل كبير يمثل فكرة تطور الفقه الإسلامي أكثر من غيره، وبصور العنصر الموفق للانقسامات الظاهرة في

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٥٩ .

(٢) معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكي، المتوفي ٧٧١هـ / ١٣٧٠م ، ص ١٠٦ ، ١٠٩ .

(٣) معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكي، مرجع سابق ، ص ١٠٦ ، ١٠٩ .

(٤) نفس المرجع السابق ، ص ٦١ .

التطور الفقهي المذهبي الخاص" (١) .

* وقد جاء هذا الأصل من قول الرسول : "لا تجتمع أمتي على ضلالة" ومن قوله ... "أجاركم الله من ثلاث : أن يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا ، وأن ينصر أهل الباطل منكم على أهل الحق، وأن تجتمعوا على ضلالة" (٢) .

* والإجماع هو "الذي ثبتت نظريات أهل السنة المسلمين" (٣)

* والإجماع هو "الذي يعطينا المفتاح لفهم تاريخ تطور الإسلام في علاقاته السياسية والاعتقادية، والفقهية، فما تقبلته الأمة الإسلامية صحيحاً صادقاً يلزم أن يكون صحيحاً صادقاً، وترك الإجماع ترك للسنة السمحة" (٤) .

* وقد ظهر الإجماع في الإسلام في مجرى تطوره بدليل أنه لم يستطع إثباته بسهولة بالقرآن الكريم، فقد حكى أن الإمام الشافعي لزم داره ثلاثة أيام مفكراً حينما سئل عما يستند إليه هذا المبدأ من القرآن، ثم خرج في حالة من الضعف والإجهاد بوجه منتفخ ويدين متورمتين . وأخبر من سأل أنه الدليل هو قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (٥) .

* وكل ما أجمع عليه جماعة المسلمين "يكون صحيحاً فقط في الشكل الذي أعطاه له الإجماع، ولا يكون صحيحاً من تفسير القرآن سوى ما اعتبره الإجماع صحيحاً ... وبهذا المعنى يملك الإجماع حق الإذن بالتفسير" (٦) .

(١) نفس المرجع السابق والمكان .

(٢) كنز العمال (٢٣٣/٦) والحديث رقم ٤١٥٧ من مسند الإمام أحمد .

(٣، ٤) العقيدة والشرعة ص ٦٢ .

(٥) المرجع السابق، ص ٦٢، والآية من سورة النساء، آية ١١٥ .

(٦) ذات المرجع والمكان .

* وأشكال "العبادة والفقه التي وافق عليها الإجماع تكون خالية من النقص الديني، وهؤلاء الرجال، وتلك الكتب تعتبر لتعاليمها السيادة عندما يعترف إجماع الأمة بذلك" (١) .

* والإجماع "بواسطة سلطانه الدائم على الحياة الإسلامية يستطيع أن يطبع بالصحة، والإيمان الأفكار الدينية التي كانت تمنع منها الأفكار النظرية وتعدّها مخالفة للإسلام" (٢) .

* والإجماع "لم يجيء عن اجتماعات منظمة، ولكن من صوت الشعب المجهول ... وكانت دائرة الإجماع في مبدأ الأمر أقرب إلى الإحساس الجمعي منها إلى المعنى الديني المحدد، وقد حاولوا عبثاً تحديده بالزمان والمكان، وبيان أنه هو أجماع الصحابة أو أهل المدينة القدامى ... وأخيراً وجدت قاعدة تبين أن الإجماع عبارة عن التعاليم والأفكار المجمع عليها من أهل الحل والعقد في زمن معين، فهم الذين لهم الحق في بيان الفقه والعلم واستنتاج ذلك وهم يحكمون بصحة استعمالها" (٣) .

* والإجماع "يحتوي على بذور التحرر للحركات الإسلامية الحرة، والتطورات المستطاعة، فهو يقدم ، ضد دكتاتورية الجمود وقتل الشخصية، قوة للتعاقل وقد حقق على الأقل في الماضي - كعامل مهم - مطابقة الإسلام للعصر وقتئذ ... وفي الحق أن هذا المبدأ المتبع ملحوظ عند مجدي الإسلام في عصرنا، فهو الباب الذي يجب بواسطته أن تنفذ إلى بناية الإسلام عوامل القوى الشابة" (٤) .

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٦٣ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٦٣ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٦٣ .

(٤) نفس المرجع السابق ، ص ٦٣ .

م (هـ) مرض بعض الاختلافات المذهبية من وجهة نظر جولد تسيهر

يتحدث جولد تسيهر عن إعادة النظر في الاختلافات الظاهرة في تطور الفقه من مبدأ الإجماع فيذكر .

* أن هناك مسائل قليلة اختلفت فيها المذاهب الفقهية الأربعة يفهم منها أنها ليست اختلافات تبعث على افتراقهم فرقاً مختلفة .

* وكثير منها توجد في أعمال الصلاة وهي شكلية مثل هل يسر أو يجهر فيها، وإلى أي حد يرفع المصلي يديه عند بدء الصلاة بتكبيرة الإحرام، وهل يترك المصلي يديه (عند مالك) أو يضع واحدة فوق الأخرى، ومكان وضعهما فوق السرة أم تحتها ؟ .

لكن هناك اختلافات غير شكلية تتمثل في بعض المسائل وهي :

١ - مسألة عدم صحة الصلاة عند صلاة المرأة بجانب المصلي، أو إذا ما أخذت مكانها بين المصلين، وهنا يتجلى موقف أبي حنيفة في عداوة المرأة إزاء بقية المذاهب .

٢ - إجازة أبي حنيفة للعاجز عن النطق بالعربية أن يقرأ الفاتحة وغيرها من القرآن بلغته الأصلية، وقد اتهمه خصومه من أجل ذلك بالميل إلى المجوسية .

٣ - المفطر سهواً صيامه صحيح عند أبي حنيفة بينما يرى مالك وأحمد بن حنبل أن صيامه باطل وعليه القضاء^(١) .

٤ - المرتد الذي أظله زمن الصيام في أثناء الردة ثم تاب ورجع إلى الإسلام يجب عليه قضاء الأيام التي أفطرها أثناء ارتداده، وقد أهمل أبو حنيفة والشافعي هذه المسألة .

(١) المرجع السابق ، ص ٦٤ .

- ٥ - أكل لحم الخيل حلال في مذاهب حرام في أخرى .
- ٦ - مالك - مخالفاً للمذاهب الأخرى - لا يحرم أكل لحم الحيوانات المفترسة^(١) .
- ٧ - اختصاص ولي المرأة في عقد الزواج .
- ٨ - أبو حنيفة وبعض الفقهاء - مخالفين لباقي الفقهاء - لا يأخذون في النزاع في الأموال عند عدم وجود شاهدين يمين المدعي لتقوية الدعوى^(٢) .

م (٦) الميول العامة التي سادت الفقه في تطوراته .

حصر جولد تسيهر تلك الميول في النقاط الآتية :

أولاً : الأديان التي تؤخذ عقائدها، وأشكال أعمالها من مراجع مقدسة محدودة، تحجب تطوراتها الفقهية والاعتقادية من أعمال الشرح والتفسير لهذه الكتب المقدسة، وتاريخ الأديان في مثل هذه الدائرة يساوي تاريخ التفسير المكتوب، ويتفق فيها إلى حد كبير جداً مع الإسلام .

ثانياً : لم يكن غرض الفقه أن يجعل حياة المسلم مرة واحدة محصورة بسد من التحديدات الفقهية .

ثالثاً : السهولة واليسر "فمن أول الأمر وضعوا وزناً لهذه الآيات : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣) . ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يَكْفُرَ الْيَسْرَ وَلَا يُرِيدُ يَكْفُرَ الْقُسْرَ﴾^(٤) . ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾^(٥) .

(١) المرجع السابق ، ص ٦٥ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٦٦ .

(٣) الحج ، آية ٧٨ .

(٤) البقرة ، آية ١٨٥ .

(٥) النساء ، آية ٢٨ .

(والرسول ﷺ يقول) "إن هذا الدين يسر" ... وأحب الدين إلى الله الحنيفية السمجة" (١) " " (٢)

ومدحت أعمال الصحابة لأنها كانت سهلة قليلة الحرج فعبد الله بن مسعود ت ٣٢ هـ رضي الله عنه "شرح مبدأ تطور الفقه بقوله : "من حرم حلالاً فهو كمن أحل حراماً" . ويقول سفيان الثوري : "إن العلم هو أن تحلل الأمر أخذاً من الأصول فإن التضييق سهل لكل أحد" (٣) .

رابعاً : مبدأ أخذ به العلماء الأذكياء في العصور المتأخرة "متى تردد الشيء بين الإباحة والتحريم غلبت الإباحة لأنها الأصل" (٤) .

ومن هذه الفكرة حركوا ذكاهم ليجدوا مخرجاً من المواضع الصعبة التي تملئها على المسلمين نصوص الأحكام القرآنية، فبعض الأمور الثقيلة كانت تخفف أو تطرح بواسطة التوسع في شرح النصوص، وبواسطة التفسير يرجح الوجوب أو المنع في الفقه" (٥) .

خامساً : ارتكاب ما أمر به في النصوص أو نهى عنه لا يعاقب عليه ولا يعد تخطئاً للقانون" (٦) .

ويورد مثالا على هذا المبدأ هو النهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه أو

(١) البخاري، كتاب الإيمان .

(٢) العقيدة والشرعة ، ص ٦٣ .

(٣) نفس المرجع السابق . وكان مرجعه في المسألة التي ذكرها عبد الله بن مسعود ابن سعد (٦) /

١٢٦) وفي كلام سفيان الثوري جامع بيان العلم وفضله لعبد البر النمري، ص ١١٥ ، طبعة القاهرة . ١٣٢ هـ ، مقارناً بين كلام الثوري ومبدأ تلمودي يقول : (إن قوة الإباحة لها قيمة أكبر) .

(٤) كان مرجعه هنا حياة الحيوان للدميري .

(٥) العقيدة والشرعة ، ص ٦٧ ، ٦٨ .

(٦) نفس المرجع السابق ، ص ٦٨ .

صيده فلم يتمسك بذلك إلا مذهب أبي حنيفة وخالفه باقي المذاهب راثين أن الأمر لا يلزم دائماً أن يكون للوجوب وكذلك النهي لا يكون دائماً للتحريم وبناء عليه لا يكون ذكر الله عند الذبح - وهي مستندة على عادة اليهود بالزام (berakha) قبل الأكل وقبل الذبح - حكماً يجب الأخذ به .

سادساً : لا ضرر في ترك اتباع المطلوب إذا حدث عن خطأ أو لمانع آخر .

ويقول : "ويمكن الإنسان بواسطة هذه التسهيلات ذات الدرجات أن يصل أخيراً إلى هذا المبدأ : "إنه عند ذبح المسلم يجوز الأكل في كل الحالات سواء ذكر اسم الله ظاهراً أم لا ، ذلك أن الله مستحضر دائماً في هذه الحالة سواء نطق به أم لا " وما دام الأمر وصل إلى الاقتناع بهذا فليس من الصعب وجود ما يصدق هذا بحديث راجع إلى الرسول يستدل بواسطة على هذا المبدأ" (١) .

م (٧) موقف الفقهاء المتحررين من تحريم الخمر .

يطلق جولد تسيهر على الفقهاء الذين يحاولون الخروج من دائرة الأحكام الشرعية فيخالفون المأمور به والمنهى عنه "المتحررون" أو "المدارس المفسرة للنصوص" حيث يؤولون النص بما يلائم هواهم، في مقابلة التمسك الشديد بالفقه، ويعرض موقفهم - أي المتحررين - من تحريم الخمر فيقول : "والمثال المهم للحرية، التي قابلت بها المدارس المفسرة للنصوص التمسك الشديد بالفقه، هو موقفهم إزاء حكم شرعي طبع الحياة العملية بطابع معين ونعني بذلك (تحريم الخمر) " (٢) .

* اعتبر شرب الخمر في الإسلام "رجساً" لكن هذا التحريم خولف في بدء الإسلام حيث كانت الحرية العربية تود ألا تتخلص من الخمر .

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٦٩ .

(٢) العقيدة والشرعة ، ص ٧٠ .

* استدلل أحد أشراف الصحابة وهو أبو جندل بآية من القرآن على تخطيه التحريم وشربه للخمر بقوله تعالى : ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا﴾^(١) ، ولم يقبل منه عمر بن الخطاب هذا التفسير الحر وجلده .

* فقهاء المشرق أعملوا ذكاءهم ليحدوا من دائرة هذا المنع الذي يتسع لأشربة أخرى بواسطة التفسير .

* فما عدا خمر العنب لا تحرم الأشربة الأخرى في نفسها بل فقط عندما يحصل منها الإسكار، ووضعوا لذلك أحاديث مثل حديث عائشة : "اشربوا ولا تسكروا"^(٢) ، وتحت حماية هذا الدليل لم يقتصر حتى بعض الأتقياء على الماء القراح وسعى المتشددون للتدليل على "أن ما أسكر كثيره فقليله حرام"^(٣) .

* وتمت مدرسة فقهية بحرفية النص، وأن خمر العنب وحده هو المحرم، وأن ما عداه ليس إلا شراباً أو "نبيذاً" وليس خمرًا، وعليه فيمكن أن يشرب نبيذ التفاح والتمر وأمثالهما، ويكون بهذا باب الشرب مفتوحاً على مصراعيه للمؤمنين بناء على هذا الإذن المبني على المعنى اللغوي وطبعاً بدون أن يصل ذلك إلى حد السكر، وقد كان النبي يشرب النبيذ، وقد صرح الخليفة الصالح عمر بن عبد العزيز نفسه بجواز شرب النبيذ^(٤) .

(١) المائدة ، آية ٩٣ .

(٢) سنن النسائي (٢/٢٦٣/٢٦٩) ، طبعة شاهدار ، ١٢٨٢ هـ .

(٣) رواه أحمد ، وابن ماجه ، والدرناقطني وصححه من حديث ابن عمر ، ولأبي داود ، وابن ماجه ، والترمذي مثله من حديث جابر ، ولأحمد والنسائي ، وابن ماجه من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، انظر نيل الأوطار (٨/١٧٩ ، ١٨٠) .

(٤) انظر العقيدة والشرعة ص ٧٠ ، ٧١ والهاشية رقم ٦٧ ، ص ٣٢٢ من نفس الكتاب ، بخصوص شرب النبي ﷺ للنبيذ نقله عن ابن سعد ، ج ٢ ، ق ١ ، ص ١٣١ ، وتصريح عمر بن عبد العزيز نقله عن ابن سعد (٥/٢٧٦) .

* وقد اهتمت الجماعات المثقفة ببحث مسألة الخمر، لأنه لا يمكن أن تفقد هذه الأثرية في مجال الأنس، ومن أجل ارتباطها المباشر بالناحية اللغوية والأدبية، فحيث كان الاهتمام بالذوق السليم في قصر المعتصم كانت المسألة المحبوبة لدى هذا المجتمع الرفيع هي معالجة الأصول التي قام عليها ترادف الخمر في اللغة، وعلاقة منع الخمر بهذا الترادف .

وقد كانت المعارضة الحرة تقف ضد المتشددین في فهم العلاقة بين المعنى اللغوي وتحريم الخمر، حتى وصل الأمر إلى تحقير هؤلاء الأتقياء الذين تمسكوا بالحق في ذلك .
فلو الرمة يقول عنهم : هم اللصوص وهم يدعون قراء .
وقول آخر :

من ذا يحرم ماء المزن خالطه *** في جوف آنية ماء العناقيد

إني لأكره تشديد الرواة لنا *** فيها ويعجبني قول ابن مسعود

* جاءت تدقيقات الفقهاء الكوفيين في القرن الثاني بهذه النظرية من قول ابن مسعود إنه إذا لم يكن التحلل من ماء العنب ممكناً فقد حاولوا إيجاد تسهيلات كثيرة للإنسان تطيناً لضميره الديني حتى يستطيع ذوو النفوس الطيبة أن ينالوا منها^(١) .

وذكر أسماء علماء صالحين كانوا يشربون النبيذ وهم :

وكيع بن الجراح أحد فقهاء الكوفة المشهورين بالزهد (١٢٩ - ١٩٧ هـ) .

خلف بن هشام أحد قراء الكوفة المشهورين (٢٢٩ هـ) .

وشريك قاضي الكوفة في عصر الخليفة المهدي .

(١) انظر العقيدة والشرعة ، ص ٧١ ، ٧٤ ، وقد نقل نظرية ابن مسعود عن ابن سعد (٦٧/٦) .

* وثار المتشددون ضد تلك المظاهر والجهود في دائرة الفقه متمسكين بالماء القراح واللبن والعسل، وجاموا بالأحاديث لبيان هذه الحالة ما هو دأبهم في مجرى التاريخ الإسلامي لوقف التيارات التي تنحو نحو التسهيل : "ستشرب أمتي الخمر - هكذا حدثوا - وستسميها بغير اسمها، وسيحميمهم أمراؤهم، وإن الله سيبدلهم قردة وخنازير كما فعلت الأمم السابقة"^(١).

وعلى كل حال :

فهذا طريق سلكه الكوفيون وقد فكروا في التدقيق الفقهي المتطور، وأخذوا بتسهيلات الآنوا بها شدة النصوص .

وقد قام قسم كبير من تعاليم الاختلاف بين المدارس الفقهية التي تنازعت العالم الإسلامي على استعمال هذه المهارة الفنية .

* والأكثرية الغالبة لتلك المدارس قد اعتبرت (مبدأ التأويل) للتوفيق بين الحياة في نظر الفقه، والحالات الواقعية الاجتماعية، والسعي للمطابقة بين القانون الضيق لمكة والمدينة، والظروف الجديدة المغايرة الواسعة .

م (٨) ختيجتان ضارقتان كانتا أترين لتربية العقلية الفقهية

وأخيراً يصل إلى نتيجتين ، تتصل إحداها بالجهود التي أدت إلى الطريقة العقلية العامة، وتتصل الأخرى بتقويم الحياة الدينية التي أضرت بالناحية الدينية الداخلية .

فالنتيجة الأولى : "إنه تبعاً لهذه الجهود الموصوفة المبالغ فيها، سادت في العراق روح التدقيق والتفصيل، وضاع في هذا التدقيق الملل والشروح المقفرة، وتخيل إمكانات لا تحصل ، والعناية بإيجاد مسائل من الحيل مع الخيال الجريء، والتدقيق

(١) البغاري، كتاب الأشربة رقم ٦، وانظر العقيدة والشرعة ، ص ٧٢ .

المبالغ فيه ، ضاع في ذلك شرح كلام الله ، وتقنين الحياة حسب ذلك" (١) .

ثم يسوق الأمثلة المؤيدة - في نظره - لما وصل إليه في تلك النتيجة .

فمن ذلك :

* سؤال وجه إلى أبي حنيفة : كيف يبدأ صيام رمضان إذا طلع فجر هذا اليوم وسط الليل ؟ ! ..

* تنازعهم في واقعة بعيدة متخيلة وهي حق إرث الجد في الطبقة الخامسة من حفيد مات ولا ولد له .

* بحثهم في مسألة الزواج بالجن، وفي عد من يتشكل بالإنس منهم في نصاب الجماعة يوم الجمعة .

* ثم مسائل الحيل في المذهب الحنفي وبخاصة استخدامها في الأيمان، حتى قال جرير الشاعر : "إنه لا خير في يمين لا مخرج منها" (٢) .

والنتيجة الثانية : أن رجحان الجهود ذات البحث الفقهي ، والعمل التفصيلي قد أعطيا تعاليم الإسلام الطابع الفقهي تدريجياً، حتى "أصبحت الحياة الدينية نفسها موضوعة تحت النظرة الفقهية، التي لا يمين بالطبع أن تكون نافعة لتقوية التقوى الصحيحة والمعرفة الإلهية .

والمؤمن الوفي يقف بناء على ذلك، حتى في إحساسه الشخصي، تحت طائلة كلام هؤلاء الناس، كما يقف تحت طائلة كلام الله الذي لا يُقَعَّد من عاداته في الحياة إلا قسماً صغيراً هو مسألة التهذيب التي تبقى أمراً ثانوياً" (٣) .

(١) العقيدة والشرعة ، ص ٧٣ .

(٢) ديوان جرير (١٢٨/٢) طبعة القاهرة، ١٣١٣ هـ .

(٣) العقيدة والشرعة ، ص ٧٦ .

وقد اعتبر كعلماء الدين هؤلاء الذين يبحثون أنواع الأعمال القانونية بالطريقة
الفقهية، ويفرعون بدقة ما يبحثونه بهذا الشكل، وعليهم وحدهم يطلق هذا الحديث :
"علماء أمتي كأنبيا بني اسرائيل" (١) .

(١) قال السيوطي في الدر: لا أصل له، وقال في المقاصد قال شيخنا أي ابن حجر لا أصل له .
انظر : كشف الحفاء ومزيل الإلباس فيما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس لإسماعيل بن
محمد العجلوني . (٦٤/٢) طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٢) الرد على مزاعم جولد تسيهر

م (١) الرد على مسألة نشأة الفقه الإسلامي ومصادره

* يرى هذا المستشرق أن الفقه بدأ في عهد النبي ﷺ على يده فأى معنى للفقه يقصد ؟

* هل المعنى العام الشامل الذي عرفه به أبو حنيفة، أم المعنى المخصوص باستنباط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية كما عرفه الشافعي ؟

لا يحدد ذلك، وإن كان كلامه يوهم المعنيين فعندما يقول : كان تفكير الرسول متجهاً فقط ودائماً إلى تلك الأوضاع الضرورية وبالذات" في ص ٤٣ من كتابه ويشرح في موضع آخر هذه الأشياء الضرورية، فيبين أن الحديث صار إطاراً للأفكار الدينية والخلقية في الإسلام وأودعت هذه المبادئ ذات التقوى العالية وأصبحت تدور حول الرحمة والشرك الذي يشوه عقيدة التوحيد^(١) ، ترى أن الفقه المراد هو ما قاله أبو حنيفة معرفة الإنسان ماله وما عليه فهو شامل للعقيدة والأخلاق فضلاً عن الأحكام العملية.

وعندما يحصر ما استطاع محمد ﷺ عمله فيقول : فالذي فعله محمد أنه وضع تعريفاً للضريبة فحولها - أي الزكاة - من صدقة شعبية إلى ضريبة حكومية مفروضة ولها قواعد ثابتة تفهم أنه يقصد الفقه بالمعنى الخاص عند الفقهاء الذي عرفه به الشافعي .

والحقيقة أنه لا يقصد هذا ولا ذاك بل يريد أن يبين أن محمداً ﷺ - وهذا القصيد- يخترع من عند نفسه أحكاماً، أو يأخذها من سبقه ويحاول طبعها بطابعه وينسبها إلى الله فهو أي محمد ﷺ مؤسس دين الإسلام، وتنطبق عليه قاعدة "من يؤسس ديناً لا يدري ماذا يفعل"^(٢) فالفقه هنا لا هو بالمعنى القديم ولا بالمعنى الجديد ولا حتى بالمعنى اللغوي الذي هو الفهم .

(١) من العقيدة والشرعة، ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٤٣ .

فهل يصح هذا على ذلك النظام الدقيق الذي بواسطته تحولت الأمة الجاهلية في حياة الرسول ﷺ إلى أمة قائدة معلمة، وتحول أمثال أبي ذر من المشركين الفجرة إلى مثل تلفت النظر للأتقياء باعترافه هو نفسه (١).

لا يمكن أن يخفي على من يتصدى لدراسة الدين الإسلامي عموماً وتطور الفقه خصوصاً مثل تلك الأمور، معنى الفقه، أو كون هذه التعاليم من عند الله لا من عند البشر . ثم يصف مرحلة النشأة بـ "قصور النظم التي وضعها في حياته" (٢) .

إن القصور هو عدم كفاية الأحكام لما هو موجود فعلاً - فهل ينطبق ذلك على عصر الرسول ﷺ ؟

هذا لا يوصف به التشريع في عهد الرسالة فقد كان العهد قليل التكليف نظراً لطبيعة الصراع مع الكفار، ولأن الاتجاه كان مركزاً على بيان أصول الدين بمكة، ولأن الناس كانوا يتجهون إلى العمل بما جاء دون لجج في القول أو مماراة وجدال، بالإضافة إلى رفع الحرج عن الداخلين إلى الإسلام الذين يريدون الاعتصام بكتاب الله المتين (٣) لكن لم نجد حادثة إلا وبين الرسول ﷺ فيها حكم الله فأين القصور إذن ؟ ! ..

أما من المصادر :

فالقرآن الذي لم يعط من الأحكام إلا القليل فقد كان مقصوراً على حالات العرب الساذجة، وهو والإسلام لم يتما كل شيء بل كان الإكمال بعمل الأجيال اللاحقة (٤)

(١) انظر ص ٥٢ من العقيدة والشرعة .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٤٣ .

(٣) انظر تاريخ الفقه الإسلامي . د. عمر سليمان الأشقر، ص ٤١ ، ٤٢ ، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م. تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الحصري، ص ١٤ ، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة .

(٤) من العقيدة والشرعة ، ص ٤٤ .

فهذا اتهام باطل أعرف الناس ببطلانه جولد تسيهر، إذ أن القرآن احتوى على مبادئ وأصول عمل بها الفقهاء في التقنين لما جد على أن يفرعوا منها النظريات الفقهية ولا يخرجوا عليها، وليس لهم أن ينتقلوا بها فيعدلوها، ويطوروها بحسب الأحوال المستحدثة.

وأشكال العبادات الأصلية لا اجتهاد فيها، إنما الاجتهاد في أشياء تتعلق بها سكت عنها القرآن وتجاذبتها أصول مختلفة في الدين فاجتهد الفقهاء ورجحوا أمراً على آخر وهم متعبدون بذلك مشابون عليه، فالكمال في المبادئ والأصول جاء به الكتاب.

وهذا أمر معروف أن يحتوي القانون والنظام على الكليات وتترك الجزئيات والتفاصيل للقائم بالفهم والتنفيذ وقد يكون في ذلك مجال للاختلاف وهذا هو الفقه الذي هو الفهم، ولا بأس بذلك متى كان رائد الجميع فهم النصوص باجتهاد بعيد عن الهوى^(١).

والسنة مصدر للفقه وصلت إلينا بشكل معين هو الحديث، وقد اتخذها المسلمون قانوناً مقدساً وراء القرآن كما هو الحال عند اليهود.

هنا تظهر حقيقة جولد تسيهر حيث يريد - على فرض أن القرآن من عند الله - بيان أن التشريع البشري والتحريف لحق الإسلام وكتابه كما فعل اليهود.

لكنه يناقض نفسه بعد سطور عندما يتكلم عن وظيفة السنة فيقول :

إنها تعتبر شرحاً لألفاظ القرآن الكريم، إذن فهي ليست قانوناً آخر وراء القرآن.

لكن هذه النتيجة لا تريحه فيتكلم عن الوضع في السنة حتى يفقد القارئ الثقة في

(١) من العقيدة والشرعة، ص ٤٤.

(٢) انظر تعليق المترجمين، ص ٤٤.

كل السنة إذ لا يمكن التعرف على صحيحها من فاسدها وسيأتي حديث عن هذا في مبحث آخر .

ثم تأتي باقي المصادر ويعرضها لنا بطريقة يعلم هو قبل غيره بطلانها كالعهد القديم، والجديد، والفقه الروماني وغيرها .

فمن أين لمحمد ﷺ وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب أن يأتي بكل هذا وكيف يتأتى لأمة أمية أن تفعل ذلك ؟ ...

إنه لأمر عجيب أن يقول ذلك من يوصف بالبحث العلمي ثم كيف لا يعقل وهو اليهودي من أهل الكتاب أن الأمور قد تتشابه في الشرائع ما دام المصدر واحداً وهو الله سبحانه . ١٤ .

لو صدر ذلك من ملحد لكان مقبولاً، ولذلك يرى بعض العلماء أنه ليس صادقاً في يهوديته حتى المحرفة .

* أما عن القياس والاستنباط الشخصي فهذا - كما يقال - إسقاط لحال أصحاب الشرائع المحرفة على شريعة الإسلام النقية الباقية .

م (٢) مناقشة بدء تطور الفقه في عهد الخلفاء الراشدين .

يرى جولد تسيهر أن تطور الفقه بدأ مباشرة بعد وفاة النبي ﷺ بناء على الحاجات الضرورية .

وهذا أمر نوافقه عليه، لكن الذي يختلف معه فيه هو "الحاجة الضرورية" فقد فسرها بتحول الأمة الدينية بمكة والتي ارتقت من صورة سياسية ساذجة بالمدينة إلى دولة سياسية عالمية في عهد الخلفاء المباشرين وبخاصة عمر بن الخطاب .

فالأمة الإسلامية في مكة والمدينة أمة دينية سياسية على السواء ، وإن كانت

الناحية السياسية تتغير بكثرة أفراد الأمة في المدينة ومجاورتها لغير المسلمين الذين شكلوا مع المسلمين مجتمعاً معيناً، فلا بد أن تتغير السياسية بعد انضمام غير العرب إلى المجتمع الإسلامي سواء منهم من آمن واتبع الإسلام أو من بقي على ذمة وعهد، فالسياسة والدين في الإسلام ممتزجان، والأمة الإسلامية أمة دينية سياسية قل أفرادها أو كثروا فالتغير السياسي ليس بحسب السذاجة وغيرها بل بحسب الحاجة، والدين واحد لا يتغير .

* ويرى جولد تسيهر أن الأفكار التي جاء بها القرآن كانت مبادئ وأصولاً يجب أن تتطور بسبب اتساع دائرة الأفكار المستنتجة .

أما أنها مبادئ وأصول فهذا نقره عليه، لكن لا توافقه في أنها تتطور بل يعمل بها الفقهاء ويفرغون منها النظريات الفقهية كما سبق إيضاحه في المبحث السابق .

* ويرى أن المسلمين عندما اختلطوا بالأفكار الأخرى فتحوها باب التفكير في المسائل الدينية التي كانت مقفلة إلى ذلك الحين في بلاد العرب، ولم يمثل لها وأياً ما كان الأمر فإن طبيعة الأشياء تقتضي ذلك فعندما تجد حوادث لم تكن معروفة أو تثار قضايا لم تكن موجودة فلا بد للمفكرين من مناقشتها وبيان وجهة نظر الإسلام منها تبعاً للقواعد العامة في القرآن الكريم وشرحه من السنة المطهرة .

* ويرى أن الروح العامة لهذا الصدر الأول كانت قائمة على التسامح وعدم التعصب، وبين أن ذلك تجلى في مظاهر ثلاثة هي :

- ترك الحرية لغير المسلمين في إقامة معابدهم حتى جاء عمر بن عبد العزيز فظهر التعصب .

- التسامح والتساهل الفقهي فيما يتعلق بالمعاملات المدنية والاقتصادية

بالنسبة لأهل الكتاب إذ كان يحكم بالمعصية على ظلم أهل الذمة ..

* يقول إن السنين العشر الأولى للإسلام تسامح فيها المسلمون مع أهل الأديان في تركهم يقيمون شعائهم .

وهو يتكلم عن عصر الخلفاء المباشرين، والخلفاء المباشرين كانوا بعد العشر السنين الأولى، اللهم إلا إن كان يرى أن الإسلام لم يبدأ إلا ببداية عصر الخلفاء وهو يعلم خلاف ذلك .

وعن الشعائر الظاهرة فلا بأس من عدم المجاهرة بها لأن الأمة أمة مسلمة والتسامح هو أمر الإسلام مع أصحاب العقائد الأخرى قديماً وحديثاً ولننظر ماذا تفعل الدولة اليهودية الآن والدول النصرانية مع المسلمين ومساجدهم وهو يعلم ذلك .

* وعن إقامة المعابد فقد اعترف أن عمر بن الخطاب هدم مسجداً لأن الوالي اغتصب أرضه من يهودي وأعاد إليه الأرض لكن لم يثبت أنه تركه بيني عليه معبداً . ومن الذي يتهم الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز بالتعصب ؟ ! ..

كل ما في الأمر أن عمر بن عبد العزيز جاء في وقت كانت الدولة غير متمسكة تمسكاً كاملاً بالدين الصحيح فلما جاء هو وأعاد الناس إلى ذلك جفل كثير من الرعية حتى المسلمين منهم فلما طبق على أهل الكتاب أحكام الإسلام ظن الحاقذون أنه متعصب .

* وأما عن المعاملات المدنية والاقتصادية فهم مثل المسلمين فيها بل أخف منهم ووصفه لهذه الفترة بالتسامح صحيح، ومبدأ ظلم أهل الذمة واعتباره معصية، أمر ثابت في الإسلام فلي كل وقت، ولا يضره أو يؤثر فيه ما يحدث من تجاوز في بعض الأحيان، فالتجاوز لا يخرق القاعدة، وهو أمر يحدث حتى مع رعايا الأمة المسلمين .

ثم إنه يكون في كل الحالات - إن وقع - أمراً فردياً ، لا دخل لتعاليم الإسلام به .

م (٢) نظرات في حاشة المدارس الفقهية

عقب عصر الراشدين جاءت مرحلة الحكام المتجهين إلى الدنيا ، وهذا نوافقه عليه .
وقد رفعوا من شأن الدولة الجديدة فاهتموا بالأنظمة القانونية الدينية التي تقوي من شأن الدولة والتي تدعو إلى الاستيلاء على ما فتحوه بالسيف من أجل الجنس العربي .
وهذا لا نوافقه عليه في شقة الأخير (الفتح بالسيف من أجل الجنس العربي) فالتاريخ المسجل بإنصاف يثبت غير ذلك بالنسبة للفتح بالسيف فلم يكن المسلمون أمة همجا تحب القتل كالقتل كالتتار مثلاً بل كانوا يدافعون أو يحاولون إعطاء الفرصة للأمم المغلوبة على أمرها من مستعمرين وكانوا في قتالهم يعرضون قبل المحاربة الإسلام فتكون البلد المفتوحة لا تختلف في حقوقها عن مكة والمدينة أو الصلح على جزية مقابل جزء مما يدفعه المسلمون زكوات وصدقات .
ولم يكن شيء من فتوحاتهم من أجل الجنس العربي أبداً ولا يقول ذلك منصف بل من أجل الإسلام ورفع الظلم عن المظلومين .
كما لا نوافقه على أن فقهاء هذه المرحلة أخذوا في الوقائع المتنازع فيها بما يوجه إليهم الذكاء وبمقتضى ما يريدون .
بل كانوا يرجعون إلى ما فهموه من القرآن الكريم ، وبما حفظوه من سنة الرسول ﷺ ، وبما اجتهد فيه السابقون وحكموا به ، وبالقياس على ما ثبت بالنصوص ، وبتطبيق القواعد العامة .

ومعلوم أن الأدلة خوطان :

أدلة قطعية : وهي ما ثبتت ثبوتاً قطعياً ، وكانت دلالتها قطعية لا يختلف في فهمها أحد .

ومثال هذا النوع من الأدلة قوله تعالى : ﴿ قَمَن تَنَع بِالْعَمَةِ إِلَى الْحَجِّ قَمَّا اسْتَبْرَمِينَ
الْهَدْيِ قَمَن لَمْ يَجِدْ قَمِيَارًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتَ تِلْكَ عَمَّةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ
أَهْلًا لِحَاظِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ (١) .

فثبوت القرآن كله قطعي، ودلالة هذه الآية على ما يجب على المتمتع لا اختلاف فيها فهي قطعية .

والنوع الثاني : الأدلة الظنية وهي ما كان طرفاها أي الثبوت والدلالة ظنيان أو أحدهما .

فخبر الواحد ثبوته ظني بمعنى أنه يمكن أن يشك في صدوره عن النبي ﷺ فإذا أضيف إليه إمكانية الاختلاف في فهم المراد منه كان معنى ذلك أن طرفيه ظنيان فيكون الدليل ظنياً .

والقرآن قد علمنا أن ثبوته كله قطعي فإذا وجدت آية يمكن الاختلاف في معناها كان الدليل ظنياً كذلك، كقوله تعالى في عدة المطلقات : ﴿ وَالْمُطَلَّاتُ يَرْتَضْنَ بِأَنَّهُنَّ ثَلَاثَةٌ قُرْءٌ ﴾ (٢) فإن بعض العلماء فسر القرء بالحيض وهو نزول الدم على المرأة في عاداتها الشهرية (٣) ، وبعضهم فسره بالطهر وهو ارتفاع الدم عن المرأة بعد انتهاء عاداتها الشهرية (٤) فالدلالة مختلف فيها فيكون الدليل ظنياً .

(١) البقرة ، آية ١٩٦ .

(٢) البقرة ، آية ٢٢٨ .

(٣) انظر معني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ محمد الشربيني الخطيب (٣/ ٣٨٥، ٣٨٤) مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م .

(٤) انظر بلغة السالك لأقرب المسالك للشيخ أحمد الصاوي (١/ ٤٦٢) مطبعة دار الفكر، والشرح الصغير لأحمد الدردير (١/ ٤٦٢) مطبعة دار الفكر كلاهما في الفقه المالكي .

والأدلة الظنية فيها مجال للاختلاف، وكل صاحب رأي يستند إلى دليل شرعي لا إلى ما يريد .

وأظن أن جولد تسيهر يعلم ذلك، وإلا فلا يصح له أن يتصدى للحديث عن تطور الفقه .

ومن هذا الذي ذكرناه يبعد عليهم ما ادعاه جولد تسيهر من أن كل حزب يدعم رأيه باختراع أحاديث .

لكن لا ننكر وجود الوضع في الحديث من بني جلدته الذين دخلوا الإسلام ظاهراً ليكيدوا له، ومن بعض غير الفاهمين من المسلمين يريدون جذب الناس إلى مكارم الأخلاق أو قراءة القرآن .

وقد نشأ عن ذلك علم نقد الحديث - الذي وصفه جولد تسيهر بالقصور - وهو نقد لم يعرف مثله في أي ثقافة من ثقافات الأمم السابقة سواء من أهل الكتاب أو من غيرهم .

وقد نتج عن ذلك الاعتراف بالكتب الستة الصحاح التي سبقت الإشارة إليها في المبحث الثاني من الفصل السابق . وهذا صحيح نوافقه عليه، لكنه يقول عقب ذلك مباشرة : "وهكذا قام بجانب القرآن مراجع أخرى" وهذا غير صحيح كما قال هو قبل ذلك بل كانت هذه الكتب دليلاً لمعرفة السنة الصحيحة، والسنة وظيفتها معروفة وهي شرح كتاب الله وبيان مجمله وتأويل ظاهره وأحياناً تأتي بأحكام جديدة، خاضعة للقواعد القرآنية، فالتشريع في الإسلام لله وحده، والحكم له وحده ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾

(١)

(١) سورة يوسف ، آية ٤٠ .

* ثم يبين أن المدارس الفقهية نشأت في هذه المرحلة وازدهرت في القرن الثاني نتيجة لاتساع الدولة فنشأ (علم الفقه) .

ونوافقه على ذلك ، وعلى نشأة علم الفقه بمعنى العلم المستقل بقواعده وطرق تأليفه وقصده بالدراسة والتحصيل .

* ويرى أن الازدهار الحقيقي كان في العصر العباسي ، لأن العباسيين أرادوا أن يحسبوا أنهم أمراء دينيون وأن حكومتهم حكومة دينية خلافاً للأمويين وهو في الشطر الأول مصيب ، وفي الثاني غير مصيب لأن كل الحكومات الإسلامية في عهد الخلافة لم تكن تستمد سلطاتها إلا من الدين سواء أكان ذلك عن تمسك والتزام ، أم مجرد واجهة لتوافق الرعية على تلك الحكومة لا خلاف في ذلك بين الأمويين والعباسيين ، ألم يكن في الأمويين صحابي جليل وكاتب من كتاب الوحي هو معاوية بن أبي سفيان ، وفيهم عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الملقب بخامس الخلفاء الراشدين ، فلا يضيرهم أن يكون من بينهم يزيد بن معاوية .

فهذا التعليل لازدهار الفقه في العصر العباسي باطل وخاطئ ، لكن ازدهار الناحية العلمية عموماً والفقه على وجه الخصوص جاء من اهتمام الخلفاء أنفسهم وطلبهم العلم لأنفسهم ولأولادهم .

* ثم إن السبب الأهم - كما يرى - جولد تسيهر هو اختلاف طرق الاستنباط .

إلى هنا والاستنتاج صحيح .

* لكن عندما يفصل بأن : من هؤلاء من يعطي الحديث الأهمية الأولى وآخرون لم يلقوا عند الأحاديث الموجودة نظراً للتهمة في شكلها فهم يريدون الحرية في قياسهم .

فهذا مما لم يقل به أحد من الفقهاء، لأن الكل يلتزم بالنص أولاً قرآنًا كان أم سنة والكل - عد الظاهرية وقد جاؤا في فترة متأخرة - يقولون بالقياس ولا يلجأون إليه إلا عند عدم وجود النص .

فالذين يستخدمون القياس وهم من يطلق عليهم مدرسة الحديث، ومن يطلق عليهم مدرسة الرأي تحكمهم قواعد مشتركة في استخدامه، فليس أهل الرأي يتحررون من النصوص، وإلا ما قبل علمهم وفقههم، ولا أهل الحديث يتركون القياس .

وإنما لعل مدرسة الرأي وهم العراقيون لما اختلفت ترجيحاتهم عن ترجيحات المدرسة الأخرى فتركوا بعض الأحاديث لأنها مرجوحة، وعمل غيرهم بها وصفوا بالوصف السابق .

والحق أنهم كانوا يتمسكون بالأحاديث كتمسك مدرسة الحديث، وربما أكثر ثم بعد تدوين السنة وظهور الكتب الصحاح التي سبق الإشارة إليها لم يكد يظهر الفرق بين المدرستين والمتتبع لكتب الفقه في المذاهب المتعددة يلحظ ذلك .

أما المسائل الخلافية فلها أصل منذ عصر الصحابة مبني على اختلاف الفهم في النص أو وجود دليل عند قوم من سنة الرسول ﷺ لم يعلم به قوم آخرون وكل ذلك في أخبار الآحاد، كمسألة زواج المتعة التي خالف فيها ابن عباس باقي الصحابة فأجازها حتى بلغت الدليل الناسخ فرجع عن رأيه، ومسألة مسح الرجلين في الوضوء عنده رضي الله عنه، ومسائل إباحة أكل بعض الحيوانات كالحثيل والحمير وغيرها وسيأتي توضيح ذلك في المبحث الخامس إن شاء الله .

* ثم يبين أن السمة السائدة بين أصحاب تلك المدارس كانت هي التسامح أخذًا من قوله ﷺ "اختلف أمتي رحمة" فهذا مبدأ يمثل وجهة التوفيق ضد الهجمات من العدو في الداخل والخارج لهذه الأعمال الفقهية المختلفة في أشكالها غير القاطعة .

وهذه دعوى عجيبة غريبة تحمل غمراً في الحديث لأن هذه المهاجمة الظالمة لم تعرف إلا في العصور المتأخرة ومن هؤلاء المستشرقين أنفسهم^(١).

وأي عيب في الاختلاف في استنباط الأحكام من الأدلة الظنية ؟ ...

إن الاختلاف دليل على الفقه والفهم الصحيح وهو رحمة من الله تعالى إذ لا يمكن حمل الناس جميعاً على طريق واحدة، وإلا شق ذلك عليهم .

* لكنه يضيف أن الاعتقاد السائد إلى وقتنا هذا بأن الأعمال المتخالفة للمذاهب يجب الاعتراف بها كلها ما دامت ترجع إلى تعاليم الأئمة وأعمالهم أولئك الذين أجمع المسلمون على الإعراف بإمامتهم وحدها^(٢).

وهذا مطعن خبيث هو على يقين من كذبه فيه، إذ المرجع في الاعتراف بالحكم الفقهي في الإسلام عند كل الفقهاء في مختلف المدارس هو استناده إلى دليل شرعي، وليس من بين الأدلة الشرعية باتفاق المسلمين جميعاً أقوال أو تعاليم الأئمة الذين يقصد بهم رواد المدارس أو المذاهب الفقهية، لكنه يقصد من وراء ذلك أن يثبت - ولن يستطيع - أن في الفقه الإسلامي تشريعاً بشرياً كاليهودية، والنصرانية .

ثم يختم كلامه ببيان أن تغيير المذهب لدى الأتباع كان أمراً سهلاً بل إن من العلماء الأتباع من تمذهب بأكثر من مذهب في وقت واحد، وعلل ذلك بأنه في معظم الأحيان تم لغرض دنيوي فعندما يأتي حكام بتمذهبون بالحنفية يرتقي الفقهاء الأحناف فيتحنف الشافعي أو المالكي أو الحنبلي ليصيب مغنماً .

وهذا اتهام خائب لا طائل تحته والذي أملاه عليه ما ترسخ في ذهنه عن الفرق والمذاهب اليهودية والنصرانية التي يكفر بعضها بعضاً لأنها لم تستمد من كتاب الله

(١) انظر تعليق المترجمين للعقيدة والربيعة ، ص ٥٩ .

(٢) نفس المرجع السابق والمكان .

التوراة أو الإنجيل وإنما من تحريفات وتشويهات فالانتقال هناك كفر .

أما هنا فالكل يستمد من كتاب الله القرآن الكريم، والسنة الصحيحة والمصادر الأخرى، فالانتقال في معظمه يكون نتيجة اقتناع بالمذهب المنتقل إليه غالباً واعتقاد صوابه، وفي غير الغالب لغرض دنيوي ولا يؤثر ذلك على الفقه ولا الفقهاء بل على من قصد ذلك في تغيير مذهبه .

أما المذهب بأكثر من مذهب في وقت واحد فهذا دارس يقارن بين المذاهب ويحاول الوصول إلى الصواب .

م (٤) مرحلة الانحطاط والتعصب .

يتحدث جولد تسيهر عن هذه المرحلة ويسمها بالانحطاط، والتعصب، وهما وصفان يمكن فعلاً إطلاقهما على تلك المرحلة، وهي المرحلة التي تبدأ من أوائل القرن الرابع إلى سقوط الدولة العباسية سنة ٦٥٦ هـ .

ويعمل لهذا الانحطاط بالتفصيلات الكثيرة في طريقة الحياة الدينية والمعرفة الدينية.

كما يعمل وجود التعصب المذهبي بازدياد العجب عند الفقهاء .

ولا نوافقه على تعليله الأول :

أولاً : لغموض المقصود بطريقة الحياة الدينية، والمعرفة الدينية، فإن الفقه لا يتناول إلا جزءاً من تلك الحياة الدينية وشيئاً ليس كثيراً من المعرفة الدينية، اللهم إلا إذا كان يقصد بالفقه معناه العام الذي سبقت الإشارة إليه عند أبي حنيفة وهو معرفة النفس مالها وما عليها، وحينئذ يكون مخطئاً إذا كان يعتقد أن الانحطاط عم كل فروع المعرفة الدينية، وغيرها أو عارفاً لكنه يريد أن ينتقص دولة الإسلام .

فالواقع أن الحالة السياسية تدهورت في تلك المرحلة فتفتت الدولة إلى دويلات إما مستقلة عن الدولة الأم كما حدث في الأندلس، ومع الدولة الفاطمية في شمال إفريقيا أولاً ثم في مصر مع الشمال الإفريقي .

وإما تابعة اسماً فقط للدولة الأم وهي الدولة العباسية، كالديلم في بغداد وهي الدولة المعروفة بدولة بني بويه صاحبة السلطان الفعلي، ولبنى العباس مجرد الاسم، والدولة السامانية في بخاري وغيرها من الدويلات وتدهور كذلك الفقه بالمعنى الخاص -على ما سنبينه بعد قليل - أما باقي المعارف والحال العلمية عموماً "فإنها لم تتبع في التدهور تلك الحال السياسية بل استمرت على نموها، ولا سيما في عهد السلجوقيين بالشرق وعهد الدولة الفاطمية بمصر فقد نبغ فيها كبار العلماء وأساطين المفكرين" (١) .

ثانياً : لأن التفصيلات في أي علم هي دليل على العلم ومحاولة الإيضاح والتفهم، والرقي الفكري لا الانحطاط اللهم إلا إذا كان الأمر يتعلق بإرساء مبادئ وأصول كما في النص القرآني حتى يستوعب كل ماهو موجود، وما سيوجد، ثم تأتي السنة لتفصل، ويأتي العلماء لزيادة التفصيل ومع ذلك فلم يخل القرآن الكريم من ذكر أمور مفصلة يقول سبحانه : ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾ (٢) أي بعضه في القرآن وبعضه بوحينا إلى الرسول فيما يعرف بالسنة والله أعلم بما يريد .

ويقول تعالى : ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (٣) .

ومع ذلك فلم يسلم القرآن الكريم - على فرض التسليم أنه من عند الله - حسبما يرى جولت تسيهر - لم يسلم من الطعن بأنه مجمل ولم يستوف ما يحتاج إليه الناس،

(١) تاريخ التشريع الإسلامي ، ص ٢١٨ .

(٢) سورة الإسراء ، آية ١٢ .

(٣) سورة الأنعام ، آية ١١٩ .

وكان يريد التفصيلات التي تعالج هذا النقص في نظره ثم يأتي هنا ويناقض نفسه حيث يطعن على التفصيلات المطلوبة بأنها سبب الانحطاط .

* ولا ندري بم نصف به هذا التناقض ، هل هو جهل ؟ إن ذلك بعيد .

* أم هو حقد على دين وشريعة لم يلحقهما التحريف في مصدرهما فغاض ذلك من أصيبوا بهذا الداء ؟ .

* أم هو انحطاط في الفكر والعقل عندما يعتقد المتعلم صحة أمر ويحاول إلحاق النقص والفساد والبطلان به ؟ ! ...

* أما تعليقه لظهور التعصب في تلك المرحلة وهو عجب الفقهاء فنوافقه عليه وإن كان هذا التعليل ناقصاً .

فالتعصب يرجع إلى أسباب كثيرة منها :

١ - إعجاب دارسي الفقه من كتب السابقين من الأئمة المجتهدين وتلاميذهم فقد كان يوجد في البلد الواحد مجتهدان فأكثر كل يسوغ لصاحبه الاجتهاد ولا يعيبه عليه، وأكثر ما عهد منهم أن يقول أحدهم بخطأ الآخر في مسألة من المسائل، وقد يكاتبه فيما ينتقده عليه أو يشافهه فيه مع احترام كل منهم للآخر بل حبه له وثنائه عليه (ف) مع ما كان يبديه الشافعي من نقد مسائل أبي حنيفة كان يقول : الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة، وكثيراً ما كان يشني على محمد بن الحسن (صاحب أبي حنيفة) وهو مناظره الكبير، وكان يقول لأحمد بن حنبل وهو تلميذه في الفقه : إذا صح الحديث عندك فأعلمني به . وكان يقول : إذا ذكر الحديث فمالك النجم الثقب^(١) .

(١) تاريخ التشريع الإسلامي ، ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .

لكن في هذه المرحلة تعادوا حتى كاد أن يصل الأمر إلى تحريم أن يقتدي أحد في الصلاة بمخالفه في المذهب اعتماداً على قاعدة منكراً - لا يدري متى وجدت- وهي : (أن العبرة في الاقتداء بمذهب المأموم لا بمذهب الإمام) .

ومن المعلوم أن كثيراً من صلاة الشافعية لا تصح في نظر الحنفي، فإن الشافعي لا يتوضأ من خروج الدم من جسمه، لأن ذلك لا ينقض الوضوء عند إمامه، ولا يتوضأ الحنفي من مس امرأة أجنبية لأن هذا لا ينقض الوضوء عنده، ولا يقول عن قراءة الفاتحة ﴿يَسْمِئُ اللَّهَ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ﴾ وهي آية من الفاتحة في نظر الشافعي لا تصح الصلاة بدونها، وزاد بعض الفقهاء في الأمر فاتهم بعضهم بعضاً بأن أئمتهم خالفوا صريح الكتاب والسنة في بعض مسائل^(١) .

٢ - سريان روح التقليد : حتى اشترك فيه العلماء والجمهور من العامة بعد أن كان ذلك مقصوراً في المراحل السابقة على العامة فقط الذين لم يشتغلوا بدراسة الكتاب والسنة دراسة تؤهلهم إلى الاستنباط .

وقد كان مريد الفقه يشتغل أولاً بدراسة الكتاب ورواية السنة اللذين هما أساس الاستنباط، فصار في هذه المرحلة يتلقى كتب إمام معين، ويدرس طريقته في الاستنباط، فإذا أتم ذلك صار من العلماء الفقهاء، ومن تعلو همته منهم يؤلف كتاباً في أحكام إمامه إما اختصاراً لمؤلف سبق، أو شرحاً له، أو جمعاً لما تفرق في كتب شتى، ولا يستجيز الواحد منهم لنفسه أن يقول في مسألة من المسائل قولاً يخالف ما افتى به إمامه كأن الحق كله نزل على لسان إمامه وقلبه، حتى قال فقيه الحنفية، وإمامهم في هذه المرحلة أبو الحسن عبيد الله الكرخي المتوفي سنة ٣٤٠هـ (كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي مؤولة أو منسوخة، وكل حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ) .

(١) المرجع السابق، ص ٢٣٣ .

كل ذلك بخلاف ما كان عليه أسلافهم فقد كانوا يرون في المسألة رأياً ثم يظهر لهم غيره بعد ذلك فيتركون ما وصلوا إليه قبل دون حرج وكانت تلك سنة الصحابة والتابعين، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقضي في المسألة المشتركة وهي المسألة المسماة بالحجرية، والحمارية^(١) - يقضي بحرمان الإخوة الأشقاء مع إخوة الأم، وأم، وزوج، وبعد عام عرضت عليه نفس المسألة في حالة أخرى فيقضي باشتراك الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم في الثلث، ويقول : ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي^(٢).

وقد كان لسريان روح التقليد في هذه المرحلة ثلاثة أسباب هي :

السبب الأول : التلاميذ النجباء الذين تأثروا بطريقة إمامهم، وكان لهم عند الجمهور مكانة تدعو الناس إلى الأخذ عنهم والعمل بما يفتون به من مذهب إمامهم .

وكان بعض الملوك يثق في هؤلاء التلاميذ فلا يولون القضاء إلا لمن يشيرون به ولما تاصلت الثقة في قلوب الجمهور بهؤلاء الأئمة أصحاب المذاهب كان من الصعب بعد ذلك أن يقوم قائم بمذهب جديد يدعو الناس إلى اتباعه، حيث يتهم بالخروج عن الجماعة، ويتنبه عامل الحسد عند نظرائه فيكيدون، فنجد الفقيه الذي تسمو نفسه إلى الاجتهاد لا يظهر اجتهاده بل يكتفي أن يكون في النهاية العظمى مجتهد مذهب، ومعنى ذلك أن يفتي فيما ينزل من المسائل إذا لم يكن فيها نص لإمامه، أو يرجح أحد رأيين في مسألة من المسائل^(٣).

السبب الثاني : اختيار القضاة من أتباع مذهب معين يتقيد فيه بقضائه بعد أن

(١) المسألة : إذا ماتت الزوجة وترك زوجاً، وإماً، وإخوة لأم، وأخوة أشقاء فأصحاب الفروض هم : الزوج وبأخذ النصف، والأم وتأخذ السدس، والأخوة لأم وبأخذون الثلث فاستغرقت الفروض التركة ولم يبق شيء للعصبة وهم الأخوة الأشقاء .

(٢) انظر المرجع السابق ، ص ٢١٩ ، ٢٢٠ .

(٣) انظر نفس المرجع ، ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .

ضعف القضاة واستبد بهم الهوى فظهر خطوهم وقلت ثقة العلماء بهم، وكان الواحد منهم يقضي مرة بمذهب إذا وافق هواه حكمه، ومرة أخرى بمذهب آخر إذا لم يوافق مذهبه هواه فلم يعد الجمهور يثق في نزاهة قضاة، فمال الناس إلى أن يكون قاضيهما ذا مذهب معروف يتبعه في قضاة ولا يحيد عنه، وأن يكون ذلك المذهب مما دون وعرف، فأدى ذلك إلى التمسك بالتقليد، بل والقضاء على المذاهب التي لم ينشط أتباعها إلى تدوينها وتهذيبها حتى يسهل تناولها .

السبب الثالث : تدوين المذاهب فكل مذهب وفق له مدونون موثوق بهم نجيح، وأخذ به الجمهور دون سواه، يوضح ذلك قول الشافعي رحمه الله : كان الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به أي لم يعنوا بتدوين آرائه، وبثها في الجمهور، كما قام أصحاب مالك وتلاميذه بتدوين آرائه .

فلم ينفع الليث بن سعد علو كعبه في الفقه إذ فاته قيام التلاميذ بتدوين آرائه، فانطفأ اسمه بصفته مفتياً مجتهداً، وإن بقيت جلالته على السنة المحدثين بصفته راوياً موثقاً بأمانته، ومثل الليث كثير من أئمة الصحابة والتابعين الذين كانت لهم آراؤهم واستنباطهم^(١) .

٣ - شيوع المناظرات والجدل : وجدت المناظرات في دور الأئمة المجتهدين وكثيراً ما وقعت بين الشافعي ومحمد بن الحسن فقيه العراق، ولكنها لم تكن شائعة بين العلماء، ولم يكن الغرض منها إلا الوصول إلى استنباط حكم صحيح، وكان المناظر إذا ظهر له الحق في كلام خصمه غير رأيه إلى الصواب الذي ظهر، فلم يكن واحد منهم مقيداً بمذهب معين، ولا برأي مخصوص .

أما في هذه المرحلة فقد تميزت بأمور ثلاثة تختلف عما كان موجوداً وهي :

(١) انظر ذات المرجع ، ص ٢٢٣ .

أولاً : شيوعها شيوعاً كبيراً حتى عز وجود مدينة كبيرة تخلو من عقد تلك المجالس بين كبيرين من علمائها، وبخاصة العراق وخراسان، وكان يحضرها الوزراء والكبراء، ويحضرها من أهل العلم ذوا الشأن، وكان وصف "النظار" من الصفات التي تخلع على الفقيه فتضفي عليه تقديراً وترفع من مكانته العلمية فالقاضي عياض عندما يتحدث عن مكانة أبي الوليد الباجي العلمية بصفة قائلاً : "كان أبو الوليد فقيهاً نظاراً محققاً راوية"^(١) ويعدد العلوم التي أتقنها وبرع فيها ويعود قائلاً : "ولكن أبلغ ما كان فيها في الفقه، وإتقانه على طريق النظر من البغداديين وحذاق القرويين"^(٢).

ويلغ من شيوع المناظرة وسيطرتها على حياة الفقهاء بعد أن كانت قاصرة على علم الكلام أن ألفت الكتب في قواعد النظر وأطلق عليها (علم أدب البحث) وكانت في معظمها تعقد لبيان الأولى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة، فترك الناس الكلام وفنون العلم، واثالوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة على وجه الخصوص، وتساهلوا في الخلاف مع مالك وسفيان وأحمد بن حنبل وغيرهم^(٣).

ثانياً : كان الدافع للمناظرة إرضاء شهوة الأمراء والكبراء الذين يحضرونها وإن كان كثير من المناظرين يخدعون أنفسهم بأن غرضهم استنباط دقائق الشرع، وتقرير علل المذاهب، وتمهيد أصول الفتاوي، فالإمام الغرالي أبو حامد - وكان من أشهرهم - يقول : "إن هؤلاء القوم يلبسون على أنفسهم بقولهم : إن التعاون على طلب الحق من الدين".

(١، ٢) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض اليعصب السبتي المتوفي سنة ٥٤٤هـ، تحقيق د. أحمد بكير محمود، طبعة دار مكتبة الحياة، بيروت (٤/ ٨٠٣).

(٣) انظر : تاريخ التشريع، ص ٢٢٦.

ويبين أنه لكي يعد من الدين لا بد فيه من شروط ثمانية :

أ - ألا يشتغل به - وهو من فروض الكفايات من لم يتفرغ من فروض الأعيان فمن اشتغل بفرض كفاية وعليه فرض عين وزعم أن مقصده الحق فهو كذاب، كمن يترك الصلاة في نفسه ويتفرغ لتحصيل الثياب ونسجها ويزعم أن غرضه ستر عورة من يصلي عرياناً ولا يجد ثوباً .

ومن توجه عليه رد ودبعة في الحال فقام وأحرم بالصلاة التي هي أقرب القربات إلى الله تعالى عصى بها .

فلا يكفي في كون الشخص مطيعاً كون فعله من جنس الطاعات ما لم يراع فيه الوقت، والشروط، والترتيب .

ب - ألا يرى فرض كفاية أهم من المناظرة، فإن رأى ما هو أهم من المناظرة وفعل غيره عصى بفعله وكان مثاله مثال من يرى جماعة من العطاش أشرفوا على الهلاك وقد أهملهم الناس، وهو قادر على إحيائهم بأن يسقيهم الماء فاشتغل بتعليم الحجامة .

ج - أن يكون المناظر مجتهداً يفتي برأيه لا بمذهب الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما حتى إذا ظهر له من مذهب أبي حنيفة ترك ما يوافق رأي الشافعي وافتي بما ظهر له، فأما من لم يبلغ رتبة الاجتهاد فأى فائدة له في المناظرة ومذهبه معلوم وليس له الفتوى بغيره .

د - ألا يناظر إلا في مسألة واقعة أو قريبة الوقوع غالباً مما تعم به البلوى وينفع الناس لا في الأمور الافتراضية التي يطول فيها الجدل دون ثمرة تعود على الناس .

هـ - أن تكون المناظرة في الخلوة، وليست في المحافل، وبين أظهر الكبراء والسلطين فإن الخلوة أجمع للفهم وأحرى بصفاء الذهن والفكر ودرك الحق، بينما حضور الجمع يحرك دواعي الرياء، ويوجب الحرص على نصرة كل واحد نفسه محققاً كان أو مبطلاً .

و - أن يكون في طلب الحق كناشد ضالة لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يعاونه رفيقاً معيناً لا خصماً .

ويشكره إذا عرفه الخطأ وأظهر له الحق، بخلاف من يسود وجهه إذا اتضح الحق على لسان خصمه ويخجل ويجتهد في مجادته بأقصى قدرته، ويذم من أفحمه طول عمره .

ز - ألا يمنع معينه في النظر من الانتقال من دليل إلى دليل. ومن إشكال إلى إشكال ويخرج من كلامه جميع دقائق الجدال المتدعة فيما له وعليه، كقوله هذا لا يلزمني ذكره، وهذا يناقض كلامك الأول، فلا يقبل منك فإن الرجوع الحق مناقض للباطل، ويجب قبول الحق وترك الباطل .

ح - أن يناظر من يتوقع الاستفادة منه ممن هو مشغول بالعلم، والغالب في مناظري هذه المرحلة أنهم يحترزون من مناظرة الفحول والأكابر خوفاً من ظهور الحق على ألسنتهم، فيرغبون فيمن دونهم طمعاً في ترويح الباطل عليهم .

ومن أجل مخالفة المناظرين في مرحلة التعصب هذه لتلك الشروط ترك الغزالي المناظرة وعاد إلى الله تائباً، وقال لأحد أصحابه : لا تعلق كثيراً لما تسمع مني في مجلس الجدال، فإن الكلام يجري فيها على ختل الخصم ومغالطته، ودفعه ومغالبته، فلسنا نتكلم لوجه الله خالصاً، ولو أردنا ذلك لكان خطونا إلى الصمت أسرع من تناولنا في الكلام، وإن كنا في كثير من هذا نبوء بغضب الله تعالى ، فإننا مع ذلك

نطمع في سعة رحمة الله^(١) .

ثم يبين الغزالي آفات المناظرة وهي التي سادت في هذه المرحلة نوجزها فيما يلي :

أ - الحسد .

ب - التكبر والترفع على الناس .

ج - الحقد .

د - الغيبة، حيث لا ينفك المناظر عن حكاية كلام خصمه ومذمته، فيحكي عنه ما يدل على قصور كلامه، وعجزه، ونقصان فضله .

هـ - التجسس، وتتبع عورات الناس، فالمناظر يطلب عشرات أقرانه، وتتبع عورات خصومه حتى ما كان منها في الصبا، وعن العيوب البدنية، ليفضح خصمه ويخجله إذا دعت الحاجة .

و - الفرح لمساءة الناس، والغم لمسارهم ، لأن من يطلب المباهاة بإظهار الفضل يسره ما يسوء أقرانه، ويكون التباغض بينهم كما بين الضرائر .

ز - النفاق فهم مضطرون إليه إذ لابد من لقاء الخصوم ومحبيهم وأشباعهم والتودد إليهم باللسان، وإظهار الشوق، والاعتداد بمكانهم وأحوالهم وكل واحد منهم، بل ومن يسمع ذلك منهم يعلم أن ذلك كذب، وزور، ونفاق، وفجور، فهم متوددون بالألسنة، متباغضون بالقلوب .

ح - الاستكبار عن الحق، والحرص على المماراة فيه، حتى أن أبغض شيء إلى الناظر أن يظهر على لسان خصمه الحق .

(١) انظر طبقات الشافعية للسيكي . تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، ت ٧٧١هـ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي (١٩١/٦) وما بعدها، طبعة أولى .

ط - الرباء وملاحظة الخلق، والجهد في استمالة قلوبهم. والرباء داء عضال يدعو إلى أكبر الكبائر، فالمنظر لا يقصد إلا الظهور عند الخلق، وانطلاق أسنتهم بالثناء عليه (١).

ثم بعد وصف جولد تسيهر لهذه المرحلة بالتعصب وبعدم الاستقرار النظري وهو ما وافقناه عليه وإن كان قد ذكره ناقصاً يأتي حديث خاطئ وحائد عن :

مبدأ الإجماع في الفقه الإسلامي :

- فيقول : إن الإجماع ظهر في هذه المرحلة (٢).

وهذا خطأ جسيم يعلم هو عدم صحته، إذ يناقض نفسه في الصفحة التالية عندما يبين دليل الإجماع من القرآن على يد الشافعي (٣) فهل كان الشافعي في مرحلة الازدهار أم في مرحلة الانحطاط كما يسميها جولد تسيهر ؟ !

فالإجماع كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي بدأ يظهر جلياً في عصر كبار الصحابة رضوان الله عليهم فابن القيم - رحمه الله - يبين طريقة أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما في القضاء بين الخصوم فيقول : "كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب، وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال : أتأتني كذا وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء ؟ .

فربما اجتمع عليه نفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء ، فإن أعياه أن يجد فيه

(١) نفس المرجع والمكان .

وانظر تاريخ التشريع ، ص ٢٢٦ - ٢٣٠ .

(٢) العقيدة والشرعة ، ص ٦١ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٦٢ .

سنة عن رسول الله، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به.

وكان عمر يفعل ذلك، فإن أعياءه أن يجد في القرآن والسنة نظر: "هل فيه لأبي بكر قضاء؟ فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، والإدعاء رؤوس الناس، فإذا اجتمعوا على أمر قضى به" (١).

ومن الأمثلة المشهورة على الإجماع في عهد أكابر الصحابة: اتفاقهم على محاربة المرتدين، وعلى جمع القرآن الكريم، وعدم قسمة الأراضي المفتوحة في العراق، ومصر والشام.

ونهج التابعون هذا النهج لكن قلت المسائل المجمع عليها في عصرهم بسبب تفرق الصحابة، وعدم توفر السياسة الرشيدة لدى الحكام في جمع الفقهاء (٢).

بل إن التوجيه النبوي الكريم يفهم منه أساس اعتبار الإجماع ولفت الانتباه إليه في التشريع فقد روى سعيد بن المسيب، عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: قلت يارسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض فيه سنة؟

قال عليه الصلاة والسلام: (اجمعوا له العالمين، أو قال: العابدون من المؤمنين، فاجعلوه شوري بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد) (٣).

ويقول جولد تسبير عن الإجماع: "وهو أصل كبير يمثل فكرة تطور الفقه الإسلامي أكثر من

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، المتوفي سنة ٧٥١ هـ (٦٢/١)، طبعة الكليات الأزهرية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.

(٢) انظر الوسيط في أصول الفقه للدكتور/ وهبة الزحيلي، ص ٤٠، طبعة دمشق.

(٣) روى الطبراني مثله في الأوسط، راجع مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن بكر الهيثمي المتوفي سنة ٨٠٧ هـ، طبعة القدس، سنة ١٣٥٢ هـ (١٧٨/١) وانظر أعلام الموقعين (٦٥/١).

غيره، ويصور العنصر الموفق للانقسامات الظاهرة في التطور الفقهي المذهبي الخاص^(١).
وهنا يكمن الطعن فهو يتكلم عن الإجماع على أنه مجرد اتفاق بين الفقهاء، بدون
قواعد ولا ضوابط أي أنه تشريع بشري محض كما في اليهودية المحرفة عموماً وفي
المسيحية على وجه الخصوص .

لكن الإجماع لا بد له من مستند : وهو أول شروط الإجماع، بمعنى أنه لا بد من دليل
يعتمد عليه المجتهدون في الحكم الذي أجمعوا عليه من نص أو قياس، أو مصلحة .
فإذا كان نصاً قطعياً فلا خلاف في صحة الاستناد إليه في الإجماع كالإجماع على
جوب الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وحرمة نكاح الجدة، وبنات الابن، وجواز
التمتع في الحج، وحرمة الكذب المتعمد على الرسول ﷺ فكل هذه الإجماعات مستندة
إلى نصوص قرآنية قطعية الدلالة، أو أحاديث متواترة .

وهي على التوالي قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢) ، ﴿يَتَأْتِيهَا
الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٣) ،
﴿وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعُمَةَ لِلَّهِ﴾^(٤) ، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْثَلُهُنَّكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾^(٥) ، ﴿فَمَن تَنَجَّ
بِالْعُمَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾^(٦) .

وقول الرسول ﷺ : (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)^(٧) .

(١) العقيدة والشرعة ، ص ٦١ .

(٢) البقرة ، آية ٤٣ .

(٣) البقرة ، آية ١٨٣ .

(٤) البقرة ، آية ١٩٦ .

(٥) النساء ، آية ٢٣ .

(٦) البقرة ، آية ١٩٦ .

(٧) سبق تخريجه .

(٧) انظر كشف الأسرار على أصول البزدوي (٩٨٣/٣) وما بعدها، والأحكام للأمدني (١٣٥/١)

وفائدة الإجماع هنا هو جعل هذا الحكم معلوماً من الدين بالضرورة. أي أنه ثبت بالكتاب، والسنة، والإجماع فيكفر منكروه .

وقد يكون المستند دليلاً ظنياً وقد أجاز ذلك جمهور العلماء (١).

والأدلة الظنية هي القياس وخبر الواحد، والمصلحة المرسله .

فمن الإجماع على مستند من القياس :

إجماع الصحابة على خلافة أبي بكر قياساً على إمامته في الصلاة ويؤثر عنهم في ذلك قولهم : "رضية رسول الله ﷺ - لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دينانا"؟ (٢) .

ومن الإجماع على مستند من أخبار الآحاد :

الإجماع على وجوب الغسل من التقاء الختاتين استناداً إلى حديث عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال : "إذا التقى الختاتان فقد وجب الغسل" (٣) ، والإجماع على عدم جواز الوصية لوارث المستند إلى قوله ﷺ : "إن الله أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث" (٤) .

وما أجمع عليه استناداً إلى المصلحة المرسله :

وهي التي تؤدي إلى "المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالههم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة" (٥) .

(١) انظر كشف الأسرار على أصول البزدوي (٩٨٣/٣) وما بعدها، والأحكام للآمدي (١٣٥/١) وما بعدها .

(٢) انظر الآمدي، ص ١٣٣، ج ١ .

(٣) أخرجه الترمذي في سننه كتاب الطهارة باب وجوب الغسل وابن ماجه .

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (١٨٦/٤، ١٨٧، ٢٦٧/٥) .

(٥) المستصفي (١٣٩/١) .

* إجماع الصحابة على جمع القرآن في مصحف واحد خشية ذهاب القرآن بموت حفاظه .

* إجماع الصحابة على ما فعله عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - من إبقاء الأرض التي فتحها المسلمون بالعراق تحت أيدي أصحابها، وعدم قسمتها، والاكتفاء بوضع الخراج عليها تأميناً لمورد دائم لبيت المال، وللإنفاق على القضاة والعمال، والجند والأرامل، واليتامى، والمحتاجين، والمرافق العامة للأمة وتلك كلها مصالح يجب أن تراعى في نظام الدولة أشار بها عمر رضي الله عنه (١) .

وفائدة الإجماع على دليل ظني، تحويل دليل الحكم من ظني إلى قطعي بعد الإجماع، أي بانضمام الإجماع إلى مستنده .

ولا عبرة لقول من قال : إن الإجماع يمكن أن ينعقد بدون مستند، بل يكفي أن يوفق المجتمعون لاختيار الصواب عن طريق الإلهام، لأن الإجماع حجة بنفسه (٢) .

ثم يتكلم جولد تسيهر عن أصل الإجماع ودليله من السنة ونحن نوافقه على ما قاله .
غير أننا نأخذ عليه بعض ما أثاره من نقاط مثل قوله :

* إن الإجماع هو الذي ثبت نظريات أهل السنة المسلمين .

ولا ندري ماذا يعني بهذا القول إلا أن الإجماع شيء مخترع بالهوى المحض لإظهار صحة ما وصل إليه أهل السنة وبطلان ما ذهب إليه الشيعة، وهذا كان يمكن قبوله لو أن الشيعة لا يقولون بحجية الإجماع لكنهم يرون حجيته حتى بدون مستند بل يرون أن

(١) انظر الموافقات (٢/٣٤١)، والوسيط في أصول الفقه، ص ١٢٣ .

(٢) من قال بهذا الشيعة، ورجحه الإمام فخر الدين الرازي، وابن الصلاح، انظر : الوسيط في أصول الفقه، ص ١١٤ ، ١١٥ .

إجماع طائفة معينة وهم العترة حجة^(١) ، فلا وجه إذا لما قاله جولد تسيهر .

* لا يكون صحيحاً من تفسير القرن سوى ما اعتبره الإجماع صحيحاً فالإجماع يملك حق الإذن بالتفسير .

وهذا كلام عجيب مخالف للواقع فليس كل تفسير للقرآن مجمعاً عليه بل أثره محل اجتهد وخلاف وهو ما جعل أئمة الفقه المجتهدين يختلفون في استنباط الأحكام من النصوص القرآنية كعدة المطلقة التي تحيض كما سبقت الإشارة وإنما كلامه هنا يمثل إسقاطاً لما عند أهل الكتاب من احتكار النظر في كتبهم المقدسة وقصره على طائفة معينة يطلق عليهم الماخامات أو القسس (رجال الدين) فهم المفسرون للنصوص فقط بل وما وضع مما يزعم أنه تفسير كالتلمود ، والمشنا ، والجمارا اعتبرت ذات قداسة توازي التوراة أو تزيد .

فهو يتكلم عن القرآن وتفسيره ، وفي ذهنه التوراة وتفاسيرها فجرى قلمه بما في ذهنه لا بما يتكلم عنه .

* أما قوله بأن أشكال العبادة ، والفقه التي وافق عليها الإجماع تكون خالية من النقص الديني ، وتعاليم الكتب والرجال عندما يعترف بها الإجماع تعتبر لها السيادة .

فذلك طبيعي إذ أنها صارت تعاليم وعبادات مقطوع بصحتها بعد أن كانت مظنونة - كما سبق أن أشرنا - ، لكن الخطأ عنده التعبير بالنقص الديني ، فالأحكام الظنية كالأحكام القطعية ما دام قد توصل إليها بالاجتهاد واعتمدت على دليل فلا نقص

(١) انظر شرح العضد على مختصر ابن الحاجب للقاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد ابن عبد الغفار الإيجي المتوفي سنة ٧٥٦هـ (٣٤/٢) طبعة الكليات الأزهرية سنة ١٣٩٣هـ ، وبهامشه حاشية سعد الدين التفتازاني ، ص ٧٩١هـ ، وحاشية الشريف الجرجاني ، سنة ٨١٦هـ ، وحاشية الهروي .

فيها ديناً، وإنما الفرق أن القطيعة لا اختلاف عليها، والظنية يمكن أن يختلف فيها وكل ما وصل إليه المجتهدون لا نقص فيه .

وعبارة الكتب والرجال المجمع على تعاليمهم، تكون تلك التعاليم لها السيادة، عبارة عجيبة إذ أن السيادة تقتضي اختلافاً في التعاليم حتى تسود واحدة على الأخرى، والمعلوم أن الإجماع هو اتفاق الجميع على تعاليم واحدة في مسائل معينة فعلام تكون السيادة إذن ؟ ! ...

* وأما قوله : إن الإجماع بواسطة سلطانه الدائم على الحياة الإسلامية يستطيع أن يطبع بالصحة "والإيمان الأفكار التي كانت تمنع منها الأفكار النظرية وتعدّها مخالفة للإسلام" .

فقول باطل مخترع قائم على افتراض أن الإجماع عمل تشريعي بشري ينسخ التشريع الإلهي كما هو الحال عند أهل الكتاب عندما يبيحون ما حرم الله أو يحرمون ما أباح الله، كما أحل النصارى الخمر، وحرّموا تعدد الزوجات بشروطه، وكذلك الطلاق بشروطه، ونسبوا هم واليهود لله - سبحانه - الولد .

والمعلوم أن الإجماع لا ينسخ حكماً ثبت بنصف أو إجماع أو قياس إذ لا بد للإجماع من مستند - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - فإن كان المجمعون لم يطلعوا على هذا النص كان إجماعهم باطلاً لوجود ما يخالفه، وإن كانوا قد اطلعوا عليه، وأجمعوا على خلافه دل ذلك على أن النص مرجوح وأن ما استندوا إليه راجح وبذلك يكون الناسخ للنص هو النص الذي استندوا إليه .

كما أن الإجماع لا ينسخ إجماعاً آخر لأنه لا ينعقد إجماع مخالف لإجماع آخر، لأن الإجماع لا بد له من دليل يستند إليه المجمعون في إجماعهم، وحينئذ يقال :

إما أن يكون كل من الإجماعين عن دليل، أو كل منهما لا عن دليل، أو يكون

الأول عن دليل والثاني لا عن دليل أو بالعكس .

فإن كان كل من الإجماعين عن دليل، فيما أن يكون المجمعون الأولون قد اطلعوا على دليل الإجماع الثاني أو لم يطلعوا عليه .

فإن كانوا لم يطلعوا عليه كان إجماعهم باطلاً لوجود النص الذي يخالفه .

وإن كانوا قد اطلعوا عليه وأجمعوا على خلافه دل ذلك على أن النص مرجوح، والدليل الذي استدلوا به راجح فيكون إجماعهم صحيحاً والإجماع الثاني باطل .

وإن كان كل من الإجماعين لا عن دليل يستند إليه كان كل من الإجماعين باطلاً فلا يكون حجة .

وإن كان الإجماع الأول عن دليل، والثاني من غير دليل كان الأول صحيحاً والثاني باطل .

وإن كان الثاني عن دليل والأول عن غير دليل كان الثاني صحيحاً والأول باطل .

وبذلك يظهر عدم وجود إجماعين متخالفين فلا يصح أن يكون الإجماع ناسخاً لإجماع سابق .

وكذلك فالإجماع لا ينسخ القياس، لأن شرط العمل بالقياس ألا يوجد ما يخالفه، فإذا وجد الإجماع المخالف للقياس يزول العمل بالقياس لزوال شرطه .

وبذلك يظهر أن الإجماع لا يصلح أن يكون ناسخاً لحكم ثبت بدليل آخر سواء كان نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً^(١) .

فمن أين يأتي صحة ادعاء جولد تسبهر بأن الإجماع يطبع بالصحة الأفكار الدينية التي كانت تمنع منها الأفكار النظرية وتعدّها مخالفة للإسلام ؟

(١) انظر : المستصفي (٨١/١) وارشاد القهول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى محمد بن علي المترفى سنة ١٢٥٠هـ، طبعة الحلبي، ص ١٩٢، ١٩٣ .

والدليل على عدم اقتناعه بصحة ما يدعيه أنه لم يأت بمثال واحد على ادعائه .

* أما قوله بأن الإجماع لم يأت عن اجتماعات منظمة ولكن من صوت الشعب المجهول فالشطر الأول صحيح لأن الاجتماعات المنظمة كانت تحدث قديماً وحديثاً عند اليهود والنصارى لوضع تشريع بشري يخالف التشريع السماوي أو تغيير في تشريع سماوي كما حدث في المجتمع المسكوني سنة ٣٢٥م عندما تقرر أن النساء شر محض لا خير فيه الأفضل البعد عنهن بالرهينة أو على الأقل الاكتفاء بأقل الشرور وهو امرأة واحدة وهذا ليس موجوداً في الأناجيل .

ولكن في الإسلام كانت المسألة تعرض ويقول كل رأيها فإذا ظهر الاتفاق كان مجمعاً عليها . وفي وقتنا الراهن توجد مجتمعات فقهية يدعى إليها العلماء لمناقشة بعض المسائل المحدثّة كفوائد البنوك وغيرها مثل نقل الأعضاء من ميت لمريض حي أو التبرع بها وغير ذلك، فيبحثونها، ويحاولون باجتهادهم إلحاقها بقاعدة فقهية شرعية، فإذا اتفق اجتهادهم كانت المسألة مجمعاً عليها، وإلا بقيت في دائرة الاجتهاد .

أما أن الإجماع هو صوت الشعب المجهول فهذا أمر غريب لا ندري من أين جاء به؟ وكيف يثبت هذا الصوت ويعرف ؟ ! ...

ومثل ذلك ادعاؤه أن الإجماع يحتوي على بذور التحرر للحركات الإسلامية الحرة، وهو يقدم قوة للتعاقد ضد دكتاتورية الجمود وقتل الشخصية، وقد حقق مطابقة الإسلام للعصر. ولا نعلم ماذا يريد بالحركات الإسلامية هذه ؟ هل يريد المتحررة عن الالتزام بالتشريع السماوي .

فإن كان يريد ذلك فلا نعلم، ولا يعلم هو إجماعاً حدث على أمر غير ملتزم

بالتشريع الإلهي .

إن المتحررين الذين ربما يقصدهم ينكرون الإجماع إلا في عهد الصحابة فلم يستخدموا الإجماع أبداً .

ولا يمكن لإجماع - كما يزعم - أن يبرز الشخصية المتحررة لأن اتفاق من أهل الحل والعقد تتوارى فيه الشخصيات وتختفي الأسماء . وكذلك لا يمكن أن تحدث مطابقة الإسلام للعصر بمصدر تشريعي واحد قليل الحدوث بل بالمصادر جميعاً وعلى رأسها النص اللهم إلا إذا كان المقصود الاتفاق بالهوى دون استناد إلى دليل وذلك ليس إجماع المسلمين بل إجماع غيرهم .

لكنه يفهم التحرر بـ "سهولة التخطي لأحكام الشريعة المعترف بها" (١) وحينئذ يكون كلامه صحيحاً يوضح لنا فهمه للإجماع فلا يستحق المناقشة .

م (هـ) دهض وجهه نظره جولد تسهر فيما مره من بعض الاختلافات المذهبية .

الملاحظ على جولد تسهر هنا قبل الرد على ما إدعاه من بعض الاختلافات واستنتاجاته منها ، أنه خالف المنهج العلمي المتبع والمتفق عليه في أخذ المعلومات من مصادرها المعترف بها فالفقه يؤخذ من كتبه ، والأدب والتاريخ وغيرها كل من مصدره لكنه هنا ينقل الخلافات الفقهية من "حياة الحيوان" للدميري ، ومن "الأغانى" لأبي الفرج الأصفهاني ولا يلتفت لما قاله مالك في "الموطأ" ولا الشافعي في "الأم" ولا يرجع إلى كتب المذهب الحنفي عند معرفة ما ذهب إليه الأحناف ، وكذلك المذهب الحنبلي ، فهل هذا بحث علمي منصف أم حقد وضغينة يتصيد من أجهلها كلام من أي مصدر بغية إلحاق النقص بالإسلام ، لكي يلحق باليهودية ، والنصرانية المعرفين ؟ ... !

وكعادة الكذوب الحاقد يبدأ حديثه بالصدق لينتهي ببث سمومه بعد أن يخدع

(١) العقيدة والشريعة ، ص ٧٠ .

القارئ غير المتخصص من المسلمين، وليصد غير المسلمين عن استكشاف نور الإسلام، وصحة التشريع فيه، ومعرفة أن الاختلاف في استنباط الأحكام ليس من أجل تناقض النصوص، بل لاختلاف الدلالة التي يمكن فهمها بعدة أوجه، أو لاختلاف نصوص ظنية بعضها منسوخ لم يصل علم نسخها إلى طائفة من المستنبطين أو لجواز أمرين نقل في كل واحد دليل ظني من أخبار الآحاد فرجح كل مستنبط - بقواعد محددة - بعضها .

بدأ جولد تسيهر ببيان أن هناك مسائل قليلة اختلفت فيها المذاهب الفقهية الأربعة يفهم منها أنها ليست اختلافات تبعث على افتراقهم فرقاً مختلفة .

وهذا صحيح نوافقه عليه، لكنه يبدأ في نفث سمومه بعد ذلك، إذ يقول : لكن هناك اختلافات غير شكلية يذكر منها ثماني مسائل نتتبعها ونبين أن الاختلاف فيها أمر غير معيب، بل لله سبحانه حكمة من وراء هذا الاختلاف هو التخفيف على المكلفين، ولذلك فكل تلك المسائل أدلتها ظنية وهي أدلة يختلف حولها العلماء، كما أن تلك الأحكام ليست من الأصول والأركان التي يؤدي الاختلاف فيها إلى الشقاق، وانقسام الأمة بسببها إلى فرق وطوائف .

المسألة الأولى :

عدم صحة الصلاة من الرجل عند صلاة المرأة بجانبه ، وبني على ذلك أن الحكم صدر عن أبي حنيفة - رحمه الله - بدافع شخصي هو عداوته للمرأة ^(١) .

والحقيقة غير ما ذكر، فالمسألة - بإيجاز - كما وردت في كتب الفقه الحنفي، أن الصلاة الصحيحة شرط قبولها الخشوع، كما جاء في وصف صلاة المؤمنين في سورة "المؤمنون" في قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝ ﴾ ^(٢) ، فإذا كانت المرأة شابة تشتهي، فإن صلاة الرجل المجاور لها تفسد لانشغاله بها، مما

(١) العقيدة والشرعة، ص ٦٤ .

(٢) سورة المؤمنون، الآيتان ١ ، ٢ .

يشوش عليه صلاته، وذلك في الصلاة المطلقة أي التي لها ركوع وسجود، بخلاف صلاة الجنائز، والمعروف أن المحازاة وتسوية الصفوف من كمال الصلاة، والمحازاة، مجاورة الكعب والساق، فهذا أمر لا يختلف حوله اثنان في إثارة الشهوة ولذلك اشترطوا في فساد الصلاة :

- ١ - أن تكون المرأة مشتتة .
 - ٢ - وأن تكون الصلاة مطلقة بالمعنى المذكور آنفاً .
 - ٣ - وأن تكون الصلاة مشتركة أي يكون الرجل والمرأة مؤتمنين بإمام واحد، أما لو صليا منفردين، فلا تفسد لعدم قصد المحازاة .
 - ٤ - ألا توجد ضرورة من زحام شديد، ونحوه، كعدم صلاحية المكان إلا مكان يحدث فيه المجاورة^(١) .
- فالتجاوز مع هذه الشروط لا بد أن يكون مقصوداً، ومن ورائه هدف فيكون مبطلاً للصلاة في اجتهاد أبي حنيفة .
- ومن هنا يتضح أن العداوة المزعومة هي في رأس جولد تسبير، فالأمر لا يعدو أن يكون محافظة على المرأة وصيانتها، وفي نفس الوقت تحقيق الخشوع في أهم ركن من أركان الإسلام محافظة على قبوله .
- ولو كان أبو حنيفة عدواً للمرأة يستنبط الأحكام مدفوعاً بتلك العداوة، لما خالف باقي المذاهب في نقض الوضوء بلمس المرأة الأجنبية فهو لا يرى أن الوضوء ينتقض بهذا اللمس وقد مرت الإشارة إلى ذلك .
- ويرعلق أحد مترجمي كتاب العقيدة والشرعية على ادعاء جولد تسبير هذا فيقول :

(١) انظر تبين الحقائق شرح كنز الرقائق للعلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (١/١٣٦-١٣٩) دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية بالأوفست نقلاً عن الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، سنة ١٣١٣هـ .

وحاشية الشيخ الشلبي نفس الطبعة والمكان .

"يتهم جولد تسيهر - أبا حنيفة بعداوة المرأة ويعتمد في هذا الاتهام على مسألة في الصلاة تتعلق بها، وكان أخلق به أن يدرس المسألة في كتب الحنفية ويدرس أدلتها ليكون حكمه عن بينة واستبصار، ولكن هؤلاء المستشرقين يحلو لهم أن يربطوا كل مسألة في الإسلام بداع شخصي نيلاً من المسلمين وخطاً من قدرهم . ومن هذا الباب تعليقه على تجويز أبي حنيفة قراءة القرآن بالفارسية"^(١) وهي المسألة التالية .

المسألة الثانية :

إجازة أبي حنيفة للعاجز عن النطق بالعربية أن يقرأ الفاتحة وغيرها من القرآن بلغته الأصلية، وقد اتهمه - كما يقول جولد تسيهر - خصومه من أجل ذلك بالميل إلى المجوسية، فهم لا يجيزون قراءة القرآن إلا باللغة العربية .

هكذا أورد الخلاف، ورتب عليه نتيجة لم تخطر ببال مسلم فضلاً عن الفقيه الدارس العالم بأمور الخلاف .

ولكن المسألة كما جاءت في كتب الأحناف - وهو يعرف بعضها - أن قراءة القرآن والفاتحة في الصلاة بالفارسية أو غيرها :

* إذا كان عاجزاً عن النطق بالعربية - كمن أسلم حديثاً - جائزة إجماعاً .

* وإن كان غير عاجز فالمذهب وهو ما عليه أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، لا تجوز، لأن القرآن هو النظم العربي لقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^(٢) ، وعند أبي حنيفة، تجوز ، واستدل كذلك بالقرآن الكريم، قال تعالى : ﴿وَأَنذَرْنِي زُرَّ الْأُولِينَ﴾^(٣) أي أن القرآن كان في كتب الأولين، ولم يكن بالعربية، وقوله سبحانه :

(١) حاشية الصفحة ٦٤ من العقيدة والشرعة .

(٢) سورة يوسف ، آية ٢

(٣) سورة الشعراء، آية ١٩٦ .

﴿إِنَّ هَذَا لَمِنَ الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿^(١)﴾ وصحف إبراهيم كانت بالسريانيقن وصفح موسى كانت بالعبرية، فالأمر إذن اختلاف في فهم نصوص غير قطعية الدلالة، وهو أمر ليس قاصراً على أبي حنيفة، ولا بأس به، ولم يتهم أحد أبا حنيفة، وهو المؤمن قوي الإيمان، المسلم الورع، الذي مكث - كما جاء في ترجمته - أربعين عاماً يصلي الفجر بوضوء العشاء، والذي كان يقوم جزءاً من الليل فرأته امرأة فقالت : هذا هو الرجل الذي يقوم الليل كله فواظب على قيام الليل حتى يكون كما يعتقده الناس فيه - لم يتهم أحد أبا حنيفة بالمجوسية التي هي ديانة الفرس لأنه كان فارسياً، ولكن غلب على جولد تسيهر طبع قومه في النفاق وهم أو معظمهم الذين أسلموا ظاهراً ليكيدوا للإسلام وظلوا على كفرهم وانحرفهم .

ولأن كلامه ليس مختصاً باللغة الفارسية بل عام في الفارسية وغيرها من اللغات، لكنه الحققد على الإسلام، والغيرة القاتلة من شريعته النقية، ثم أين ما وعد به من أنه سيبحث هذه الاختلافات في ضوء مبدأ الإجماع ؟ ^(٢) .

المحالة الثالثة :

تساهل أبي حنيفة مع المفطر سهواً في نهار رمضان، فصيامه صحيح عنده بخلاف مالك وأحمد بن حنبل فإنهما يريان أن صيامه باطل وعليه القضاء .

وذلك أمر عجيب خفاؤه على مستشرق يدعي أنه دارس متخصص في الأديان فإن الأحناف اعتمدوا على أدلة في عدم فطر الصائم الذي أفطر ناسياً، إذ الحديث الصحيح الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ : (من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه) ^(٣) .

(١) سورة الأعلى ، آية ١٨ ، ١٩ .

(٢) انظر تبين الحقائق ، وحاشية الشلبي (١/ ١١٠ ، ١١١) ، وكشف الأسرار عن أصول البرزدي (١/ ٢٤) .

(٣) رواه الجماعة إلا النسائي .

وقد جاء في رواية الدارقطني : "إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله إليه، فلا قضاء عليه".

وقوله ﷺ : (عفى لأمتي عن الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه) (١).

أما المالكية فيوجبون عليه القضاء لأن حقيقة الصوم التي هي الإمساك عن شهوتي البطن والفرج من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ليست موجودة والحديث يفيد سقوط الإثم الذي هو من خطاب التكليف، أما الصحة والفساد والبطلان فإنهما من خطاب الوضع، ثم إن الأكل ناسياً عنده نوع من التفريط (٢).

أما الحنابلة فقد أخطأ جولد تسيهر في نقل مذهبهم لعدم اتباعه المنهج العلمي الصحيح في نقل المذاهب حيث يأخذ الحكم من كتاب "الحيوان" أو "الأغاني" فالمذهب الحنبلي كما في كتبهم "ولا يفطر ناس لفعل شيء مما تقدم" (٣)، لقوله ﷺ (عفى لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) (والحديث أبي هريرة يرفعه "من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه) متفق عليه" (٤).

وكذلك يرى الشافعية أن من أفطر ناسياً فصيامه صحيح (٥) فلماذا إذن اختار أبا حنيفة - مع مشاركة الشافعية، والحنابلة له - ووصفه بالتساهل ؟ ...

لعل ذلك لبراعة أبي حنيفة في الفقه كما قال الشافعي : "الناس عيال على أبي حنيفة

(١) تلك رواية، وورد بلفظ "رفع عن أمتي الخطأ..."، وانظر : الجامع الصغير (٢/٢٩١) وصححه عن ثوبان، وانظر : تبين الحقائق (١/٣٢٥).

(٢) انظر بلفظ السالك لأقرب المسالك للشيخ أحمد الصاوي (١/٢٣) وكذلك الشرح الصغير للقطب أحمد الدردير نفس المكان.

(٣) هو الأكل والشرب وغيرها من المفطرات.

(٤) كشف القناع عن متن الاقتناع للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (٢/٣٢٠) نشر عالم الكتب ببغروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

(٥) انظر مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشيخ محمد الشربيني الخطيب (١/٤٣).

في الفقه" ، وكذلك لبراعته في الرد على الملحدين والزنادقة من أمثال جولد تسيهر .
فهو يريد أن يوهن من قدرته العلمية، وبراعته الفقهية، ليكون ذلك مندرجاً من
باب أولى على غيره من الفقهاء ، فلم يكن إلا ﴿ كَبَسِطَ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ
بِیَبْلُغُهُ ﴾ (١) .

المسألة الرابعة :

"المرتد الذي تاب ورجع للإسلام يجب عليه قضاء الأيام التي أفطرها أثناء ارتداده،
وقد أهمل أبو حنيفة، والشافعي مثل هذه الملاحظات في قضاء الصوم" (٢) .

وفي هذه المسألة نحن أمام أحد احتمالين :

الاحتمال الأول : إذا أحسنا الظن به - وهو ليس أهلاً لذلك - سنصفه بالجهل
لأنه لم يطلع على كتب المذاهب الفقهية، وإنما هو - كعادته - يأخذ أحكام الفقه من
كتب الأدب، وتاريخه، أو من كتب التراجم ولا يعني نفسه باستعراض المسائل من
مراجعتها مخالفاً أبسط قواعد المنهج العلمي، لأننا سنجد أن المذاهب لم تهمل المسألة .

والاحتمال الثاني : أنه مخادع حاقد يعرف الحق ويحيد عنه وصولاً إلى هدف معين
هو الطعن في أئمة الفقه الإسلامي، وبيان أن الفقه لم يستوعب بعض الأمور .

ونعود للمسألة فنجد أن الشافعية قد تكلموا عنها وأوجبوا على المرتد إذا عاد إلى
الإسلام وقد فاته بعض أيام الصيام في رمضان - أوجبوا عليه القضاء فالمرتد عندهم
مكلف دون الكافر الأصلي (٣) .

(١) سورة الرعد ، آية ١٤ .

(٢) العقيدة وال شريعة، ص ٦٥ .

(٣) انظر الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ت
١٩١١ هـ ، ص ٢٧٧ ، طبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي .

أما عند جمهور الأحناف فإنه يدخل في زمرة الكفار، وهم غير مخاطبين بفروع الشرائع، فهو حال كفره ينطبق عليه حال الكفار، ويأخذ حكمهم .

وما دام ليس مكلفاً بالصيام وهو من فروع الشريعة، فلا يجب عليه القضاء بعد عودته إلى الإسلام (١) .

والمالكية، والشافعية، ورواية عن أحمد، وبعض الأحناف يرون أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، ولا يصح منهم الأداء إلى بعد الإيمان، وسقط القضاء عنهم بعد الإيمان بموجب الدليل الشرعي : "الإسلام يجب ما كان قبله" .

ويبقى في حق المرتد حيث يعتبر الإسلام بعد الردة عودة لا ابتداء إسلام، فبقي تحت الأمر بالقضاء (٢) .

فأي مغالطة ، وأي افتراء على الحقيقة أكبر مما فعله هذا المستشرق الحاقق ؟ ... ثم أين الاختلاف حسبما ادعى أنه سيذكر بعض المسائل الخلافية هل إذا تكلم بعض العلماء وسكت بعضهم يكون الساكتون مخالفين ؟ ! .

وعلى فرض أنهم مخالفون، فأين دراسة هذا الاختلاف في ضوء مبدأ الإجماع ؟ ! .

المسألة الخامسة :

أكل لحم الخيل الذي اعتبر حلالاً في بعض المذاهب وحراماً في بعضها (٣) .

(١) انظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٤/٢٤٣ - ٢٤٥) .

(٢) انظر إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، ت ٤٧٤هـ . تحقيق د. عبد الله الجبوري (١/١١٨، ١١٩) طبع مؤسسة الرسالة ، بيروت .

والمحصول في علم الأصول للإمام فخر الدين الرازي، ٦٠٦هـ . تحقيق د. طه جابر فياض (١/٣٩٩/٢) .

والمصنف للإمام الفزالي ، ٥٠٥هـ (١/٩١) المطبعة الأميرية ببولاق، مصر ١٣٢٢هـ .

والمسودة لآل تيمية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ص ٤٦، طبعة المدني، ١٣٨٤ت/

١٩٦٤م . وإرشاد الفحول للشوكاني ، ص ١٢٨ .

(٣) العقيدة والشريعة، ص ٦٥ .

أكل لحوم الخيل مما أحله الأئمة الأربعة وغيرهم وإن جعله بعضهم مكروهاً ومعلوم أن المكروه غير الحرام فهو جائز شرعاً وقد نسب القول بالكراهة إلى أبي حنيفة ومالك .
وقد استدلل المجوزون :

بحديث جابر : (أن النبي ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل) (١) .

وفي لفظ : (أطلعنا رسول ﷺ لحوم الخيل ، ونهانا عن لحوم الحمر) (٢) .
وفي لفظ : (سافرنا - يعني مع رسول الله ﷺ - فكنا نأكل لحوم الخيل ونشرب ألبانها) (٣) .

وحديث أسماء بنت أبي بكر قالت : ذبحنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً ونحن بالمدينة فأكلناه متفق عليه .

ولفظ أحمد : (ذبحنا فرساً على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه نحن وأهل بيته) (٤) .
ولحوم الخيل من ناحية القياس تلحق بلحوم الحمير، في التحريم ولكن الآثار إذا صحت عن رسول الله ﷺ أولى بالأخذ مما يوجب القياس والنظر .
وخالف في ذلك الحكم بعض الفقهاء من المالكية والحنفية، ونسب ذلك إلى أبي حنيفة فقالوا بتحريم أكل لحوم الخيل .

واستدلوا :

ببعض الآثار الضعيفة المرجوحة ومنها : ما رواه الطحاوي وابن حزم من طريق

(١) هذا اللفظ للنسائي وأبي داود متفق عليه . انظر نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت ١٢٥٥ هـ (١١١/٨) المطبعة الأميرية، ١٢٩٧ هـ ، نشر دار الجليل، بيروت .

(٢) أخرجه الترمذي وصححه ، انظر : نيل الأوطار (١١١/٨) .

(٣) أخرجه الدراقطني، نيل الأوطار (١١١/٨) .

(٤) نيل الأوطار، نفس المكان .

عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر قال : (نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر، والخيول، والبغال) (١) .

كما استدلوا بقوله تعالى : ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ (٢) .

فاللأم هنا للتعليل فهي إذا لم تخلق لغير ذلك، لأن العلة لمنصوصة تفيد الحصر، فأباحة أكلها تقتضي خلاف الظاهر من الآية، كما أن العطف يقتضي التشريك في الحكم فإذا كانت الحمر محرمة فتلكن الخيل والبغال كذلك، كما أن الآية مسوقة لامتنان الله في عباده، فلو كانت الخيل تؤكل لكان الامتنان أعظم ولنص عليه .

ولكن الراجع هو جواز أكل لحوم الخيل لضعف الحديث السابق كما سبق ذكره، ولأن الآية مكية باتفاق والإذن في الأكل كان بعد الهجرة، وليست الآن نصاً في منع الأكل، والحديث صريح في الحل، ثم إن بيان تلك المنافع أي الركوب والزينة هو بيان للمنافع الغالبة وهذا لا يمنع وجود منافع أخرى كالحرب مثلاً، والاستدلال بالعطف، هو استدلال بالاقتران، وهو استدلال ضعيف كما يعرف من علم أصول الفقه لا يعارض نصاً صريحاً، والامتنان يكون بغالب المنافع .

فالمسألة - كما نرى - خلاقية وكل فريق يعتمد على أدلة، وهذا لا بأس به، وهي ميزة تميز بها التشريع الإسلامي ليكون سهلاً يسيراً يناسب الناس جميعاً في كل وقت، ويدل على أن فهم النصوص ليس قاصراً على جماعة معينة كما في اليهودية والنصرانية (٣) .

ونكرر ما سبق أين مناقشة هذا الخلاف في ضوء مبدأ الإجماع الذي وعد به ١٢ .

(١) نيل الأوطار (١١٢/١) .

(٢) سورة النحل ، آية ٨ .

(٣) انظر تبين الحقائق (٢٩٥/٥) وبلغه السالك مع الشرح الصغير (٣٠١/١) .

ومغني المحتاج (٢٩٩، ٢٩٨/٤) وكشاف القناع (١٩٠/٦) .

المقالة السادسة :

مخالفة مالك للمذاهب الأخرى في إجازته أكل لحوم الحيوانات المفترسة ^(١) . وتلك مسألة تدل على مغالطة إذ أن المذهب في أكل الحيوانات المفترسة فيه قول بالكراهة استدلالاً بقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أُجِدُّ فِي مَا أُرْحَىٰ إِلَىٰ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَائِفَةٍ يَطْمَعُونَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْمَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَيْرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَمِلْ لِتَتَرَأَّاهُ ﴾ ^(٢) . وفي المذهب قول آخر بالتحريم ، واستدلوا بالسنة ومنها :

حديث أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله ﷺ قال : (كل ذي ناب من السباع فأكله حرام) رواه الجماعة إلا البخاري وأبا داود .

وحديث ابن عباس قال : (نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير) رواه الجماعة إلى البخاري والترمذي .

وحديث جابر قال : (حرم رسول الله ﷺ يعني يوم خيبر لحوم الحمر الإنسية ولحوم البغال، وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير) رواه أحمد والترمذي ^(٣) .

وقد حكى ابن عبد الحم وابن وهب وهما فقيهان مالكيان عن مالك القول بالتحريم وقال ابن العربي المشهور عنه الكراهة، وابن العربي صاحب أحكام القرآن فقيه مالكي.

فالمسألة مسألة اختلاف في فهم الأدلة، وإن كان القول بالتحريم راجعاً على القول بالكراهة، لأن آية سورة الأنعام مكية والتحريم كان بالمدينة بعد الهجرة، والآية عامة والأحاديث خاصة ومن قواعد علم أصول الفقه أن الخاص يقدم على العام .

كما قال بعض العلماء : إن آية سورة الأنعام خاصة ببهيمة الأنعام (الإبل والبقر

(١) العقيدة والشرعة ، ص ٦٥ .

(٢) سورة الأنعام، آية ١٤٥ .

(٣) نبيل الأوطار (٨/ ١١٠، ١١٦) .

والجاموس والغنم) ، لأنه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية أنهم يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بآرائهم فنزلت الآية " قل لا أجد ... " .

وقد رد على هذا الفهم الأخيى بأن القاعدة الأصولية " أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " (١) .

ومن المعلوم أن الشافعية لا يحرمون من السباع (الحيوانات المفترسة) إلا العادي منها كالأسد، والنمر والذئب وأما الضبع والثعلب فيحلان لأنهما لا يعدوان (٢) .

فليس الأمر قاصراً على مالك . رحمه الله - ولم يقل بالجواز مطلقاً كما رأينا بل له رأي أنها محرمة كقول الجمهور ولعل ذلك آخر أرائه في المسألة ولكن الحق الأعمى بوجه جولد تسبير إلى الطعن في مالك بعد أبي حنيفة .

المسألة السابعة :

إختصاص ولي المرأة في عقد الزواج تلك مسألة توضح روح الإسلام دين الطهارة، والمحافظة على الحياة الزوجية، ورعاية الأسرة منذ التفكير في إنشائها، وبذل أقصى الجهد في صيانة أهم طرفيها وهي الأم بعد التكوين للأسرة، الزوجة دائماً، المسؤولة عن تنشئة الأبناء الصالحين .

ولا يدرك محاسن التشريع عموماً، وفي شأن الولاية في عقد الزواج إلا من فهم حقيقة الإسلام، وأهدافه في العمل على إيجاد مجتمع قوي نظيف، يكمن سر قوته في طهارته وإنشائه على أسس صحيحة .

فالولاية : سلطة شرعية تجعل لصاحبها الحق في إنشاء العقود نافذة .

وقد تكون قاصرة : يتولى فيها الولي العقد لنفسه، إذا كان بالغاً، عاقلاً، حراً .

أو متعددة : يتولى فيها الولي العقد لنفسه ولغيره .

(١) انظر نيل الأوطار (١١٦/٨، ١١٧) .

(٢) انظر معنى المحتاج (٢٩٩/٤) .

وهذه الأخيرة تنقسم بدورها إلى :

ولاية إجبار : وفيها ينفرد الولي بإنشاء العقد على المولى عليه برضاه أو رغباً

عنه.

ولاية اختيار : وفيها تشارك المرأة الرجل باختيار الزوج، والعقد لنفسها بشروط

عند الأحناف سيأتي بيانها .

ولاية نذب واستحباب : ويكون للولي تولي العقد من باب محاسن العادات حفظاً

لكرامة المرأة من الاختلاط بالرجال، والابتذال لإمكان حصول الاختلاف حول مقدار الصداق مثلاً مقدماً كان أو مؤخراً^(١) .

وقد وضعت للولي ضوابط وشروط شرعية، قائمة على أدلة شرعية .

فشروطه المتفق عليها هي :

البلوغ ، والعقل، والحرية، وعدم المجاهرة بالفسق، وعدم تلبسه بالإحرام .

والإسلام يشترطه الجمهور، ويرى المالكية أن أب الكتابية يجوز له أن يتولى العقد

عليها إذا تزوجت من مسلم^(٢) .

والذكورة اشترطها الجمهور وخالف أبو حنيفة فأجاز للمرأة المكلفة (البالغة العاقلة)

أن تتولى العقد لنفسها بشرط أن تزوج نفسها من كفء ، وبمهر المثل، وكان يخالفه أبو

يوسف فيشترط الولي الذكر، ثم رجع إلى قول إمامه وعند محمد بن الحسن ينعقد

موقوفاً على إجازة الولي^(٣) .

(١) انظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني علاء الدين أبي بكر بن مسعود الحنفي، ٥٨٧،

ط ثانية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م . دار الفكر، بيروت (٢/٢٤٦) وما بعدها .

وتبيين الحقائق (١١٦/٢ - ١٢٨) .

(٢) انظر الشرح الصغير (١/٣٦٠) .

(٣) انظر تبين الحقائق (٢/١١٧) .

فالخلاف بين الأحناف والجمهور في جواز تولي المرأة البالغة العاقلة العقد لنفسها .
فالجمهور يمنع منه، والأحناف يجيزونه ولكل أدلة نوجزها فيما يلي :
أدلة الجمهور :

استدل جمهور العلماء على ما ذهبوا إليه بالقرآن الكريم، والسنة، والأثر والعقل :
استدلوا من القرآن الكريم :

بقوله تعالى : ﴿وَالنِّكَاحُ الْأَتَمُّ مِنْكَ وَالْمُتَلَيِّحِينَ مِنْ جِدَارِكَ وَمَا يَكُنْ﴾ (١) .
ويقوله سبحانه : ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يَدِينُوا﴾ (٢) .

قاله - سبحانه - قد خاطب الرجال بالنكاح، وأسند إليهم ولم يخاطب به النساء،
فدل ذلك على أن النكاح حق للرجال، ولو كان حقًا للنساء لخاطبن به .
واستدلوا من السنة :

ويقوله ﷺ : (لا نكاح إلا بولي) (٣) ، فمعنى الحديث لا نكاح صحيح إلا بولي
فهو أقرب المجازين إلى الحقيقة فينبغي حمله عليه لا على الكمال (٤) .

* وقوله ﷺ : (أما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها
باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها، فإن
اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له (٥) .

(١) سورة النور، آية ٣٢ .

(٢) سورة البقرة، آية ٢٢١ .

(٣) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم وصحاحه، وقال الحاكم : صحت الرواية فيه
عن أزواج النبي ﷺ عائشة، وأم سلمة، وزينب بنت جحش ثم سرد تمام ثلاثين صحابياً . انظر :
نيل الأوطار (١١٨/٦) .

(٤) انظر : نيل الأوطار (١١٩/٦) .

(٥) رواه الخمسة إلا النسائي، انظر : نيل الأوطار (١١٨/٦) وشرح السنة للإمام البيهقي تحقيق
زهير الشاويش، وشعيب الأرنؤوط (٣٩/٩) المكتب الإسلامي، بيروت فقد ذكر أن أحمد، وأبا
داود، وابن ماجه، أخرجه عن عائشة رضي الله عنها .

فهنا تصريح ببطلان النكاح بدون ولي، ومعنى ذلك أن الولي شرط لصحة النكاح .
 * وجاء في البخاري رواية عن الحسن في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ ^(١)
 قال: حدثني معقل بن يسار أنها نزلت فيه، قال : زوجت أختاً لي من رجل
 فطلقها حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له : زوجتك وفرشتك
 وأكرمتك، فطلقتها ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليها أبداً ، وكان رجلاً
 لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فأنزل الله هذه الآية ﴿ فَلَا
 تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ فقلت : الآن أفعل يا رسول الله، قال : فزوجتها إياه ^(٢) .

فالعضل هو منع الولي موليته من النكاح، وأصله التضيق والمنع فهذا دليل على أن
 النكاح لا يصح إلا بعقد ولي، ولو كان للمرأة سبيل إلى تزويج نفسها لم يكن لعضل
 الولي معنى لأنه إذا لم يتول تزويجها فتزوج نفسها .
 واستدلوا من الآثار :

بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : لا تنكح المرأة إلا بإذن وليها أو ذي الرأي
 من أهلها، أو السلطان ^(٣) .

وما روي عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال : كانت عائشة رضي الله عنها
 تخطب إليها المرأة من أهلها فتشهدا، فإذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض أهلها :
 زوج فإن المرأة لا تلي عقد النكاح ^(٤) .

(١) سورة البقرة، آية ٢٣٢ .

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة البقرة، باب "إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن" وفي النكاح
 باب من قال : لا نكاح إلا بولي، وفي الطلاق باب "وبعولتهن أحق بردهن" وانظر شرح السنة
 (٤٤/٩) .

(٣) انظر شرح السنة (٤١/٩) .

(٤) نفس المرجع والمكان .

واستدلوا بالعقل :

إذ أن للزواج مقاصد متعددة، والمرأة بحكم تكوينها العاطفي لا تحسن الاختيار، فتفوت مقاصد الزواج، فلذا منعت من مباشرة العقد وجعل إلى وليها .
وقد استدل الأحناف بالقرآن، والسنة ، والقياس .

فاستدلوا من القرآن :

بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَدْحٍ تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ﴾^(١) .
ويقول تباركت أسماؤه : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾^(٢) .

فقد أسندت الآيتان النكاح إلى المرأة، والأصل في الإسناد أن يكون إلى الفاعل الحقيقي .

وفي الآية الثانية إضافة إلى هذا نهي الله تعالى الأولياء عن منع النساء المطلقات أن ينكحن أنفسهن من أزواجهن إذا تراضى الزوجان والنهي يقتضي تصور المنهي عنه^(٣) .

واستدلوا من السنة :

بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما - عن رسول الله ﷺ قال : (ليس للولي من الشيب أمر)^(٤) فهذا يدل على أن الحق في الولاية لها .

وبما روي عن ابن عباس كذلك أو رسول الله ﷺ قال : (الشيب أحق بنفسها من

(١) سورة البقرة، آية ٢٣٠ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٣٢ .

(٣) انظر بدائع الصنائع (٢/٢٤٨) .

(٤) أخرجه أبو داود والنسائي، انظر نيل الأوطار (٦/١٢٠) .

وليها، والبركر تستأذن في نفسها وإذنها صمتها^(١) .

* ولكن : هاتين الروايتين وردتا في حق المرأة في المشاركة في اختيار زوجها وهو أمر لم يختلف عليه أحد من الفقهاء، ولم تردا في توليها العقد لنفسها بدليل أن الأحناف لا يقصرون حق المرأة في تولي العقد لنفسها على الثيب كما ذكرنا بل يعطون هذا الحق للمبالغة العاقلة التي تزوج نفسها من كفء بمهر المثل سواء أكانت بكرًا أم ثيبًا، ولذلك نجد الشوكاني يعنون لهذا الحديث وغيره مما يتصل بموضوعه بعنوان باب ما جاء في الإيجاب والاستثمار^(٢) .

واستدلوا بالقياس :

بأن المرأة لما بلغت عن عقل وحرية فقد صارت ولاية نفسها في النكاح فلا تبقى موليًا عليها كالصبي العاقل إذا بلغ، والجامع أن ولاية النكاح إنما تثبت للأب على الصغيرة بطريق النيابة عنها شرعًا لكون النكاح تصرفًا نافعًا متضمنًا مصلحة الدين والدنيا، وحاجتها إليه حالاً ومآلاً، وكونها عاجزة عن إحراز ذلك بنفسها وكون الأب قادرًا عليه، وبالبلوغ عن عقل زال العجز حقيقة. وقدرت على التصرف في نفسها حقيقة فتزول ولاية الغير عنها، وتثبت الولاية لها، لأن النيابة الشرعية إنما تثبت بطريق الضرورة، والضرورة تقدر بقدرها^(٣) .

ويعد :

فهذا هو الخلاف في اختصاص ولي المرأة في عقد الزواج الذي أورده جولد تسيهر كمطعن على الفقه والفقهاء وأراد تناوله من مبدأ الإجماع، ولم يفعل كما سبق في المسائل الست السابقة .

(١) رواه الجماعة إلا البخاري، انظر : نيل الأوطار، نفس المكان .

(٢) نيل الأوطار (٦/١٢٠) .

(٣) انظر بدائع الصنائع (٢/٢٤٨) .

فأي مطعن هنا وقد حاول كل فريق أن يفهم النص فأداه فهمه إلى ما ذهب إليه، ولذلك نرى أن الفريقين أحياناً يستدلان بآية واحدة .

والحكمة الإلهية تقتضي هذا الاختلاف لأن فيه توسعة على المسلمين وإخراجاً لهم من الحرج، كما أن فيه ما يدل على أن لكل مجتهد أن يبحث في الأدلة ليصل إلى الحكم وأن النظر في الكتاب المقدس وهو القرآن الكريم ليس حكراً على طبقة معينة كما يفعل غير المسلمين .

ولذلك نرى كما قال بعض العلماء - أن الرأيين كليهما لازمان للحياة الاجتماعية، وأن اختلاف وجهة نظر الأئمة رضوان الله عليهم في فهم الشريعة الإسلامية، وتطبيقها يدل على أنها شريعة خالدة حقاً، وأنها صالحة لكل زمان ومكان فلا تقف في سبيلها مظلمة لفرد أو جماعة، ولا يتأذى بها أحد، فإذا ترتب على أحد الرأيين مشقة في وقت من الأوقات أو زمن من الأزمنة وجب المصير إلى الرأي الآخر ، فكلتا الرأيين حسن والعمل به مقبول معقول^(١) .

ولا أدري لم يصف جولد تسيهر مالكا، والشافعي، وأحمد وغيرهم ممن قالوا بعدم صلاحية المرأة لتولي عقد النكاح لنفسها بعداوة المرأة كما فعل مع أبي حنيفة عندما قال إن مجاورة المرأة للرجل في الصلاة بشروطها تبطل صلاته ؟ !

أو على الأقل لم لم يتراجع في وصف أبي حنيفة بالعداوة للمرأة وقد أعطاها حق تولي العقد لنفسها بشروطه ؟ ! .

المسألة الثامنة :

إدعاء أن أبا حنيفة وبعض الفقهاء - مخالفين للفقهاء - لا يأخذون في النزاع في الأموال عند عدم وجود شاهدين يمين المدعي لتقوية الدعوى^(٢) .

(١) انظر كتاب الفقه على المذاهب الأربعة لعبد الرحمن الجزيري (٥٠/٤) المطبعة الأهلية، قطر .

(٢) العقيدة والشريعة ، ص ٦٦ .

وهنا - قبل أن نبين ما في المسألة - يظهر جهل هذا المستشرق وخداعه في أمرين :
 الأمر الأول : أن المسألة ليست هكذا فلم يستعص أحد من الفقهاء أبداً عن الشهادة
 (البينة) باليمين من المدعي، فالكل اتفقوا على ذلك ولم يختلفوا فيه، وإنما الخلاف بين
 أبي حنيفة ومن تبعه، وبين جمهور العلماء كان في الاكتفاء بشاهد ويمين المدعي في
 الأموال، أي في كل ما يثبت برجل وامرأتين .

ويجب عند من يرى القضاء بالشاهد واليمين تقديم الشاهد على اليمين، لأن اليمين
 إنما شرعت في حقه لقوة جانبه، ولا يقوى جانبه إلا بشهادة الشاهد^(١) ، فتصوير
 المسألة بما صورها به جولد تسيهر تدل على جهله بها إن أحسننا الظن به .

الأمر الثاني : أنه مخادع يتعمد تغيير ما يقرأه، أو يوهم بأنه اطلع على المسألة
 وهو لم يرها، فقد أشار في الحاشية رقم (٤٧) أنه رجع إلى الزرقاني شرح الموطأ الجزء
 الثالث صفحة ١٨٤، وبالرجوع إلى هذا الموضع من الكتاب المذكور وجد فيه أن النبي
 ﷺ قضى باليمين مع الشاهد، وبين رجحان ما ذهب إليه الجمهور بأن الفقهاء ومنهم
 المخالفون أجمعوا على القضاء بإقرار المدعى عليه، كما قضوا بنكوص المدعى عليه عن
 اليمين، وليس ذلك في الآية . واليمين مع الشاهد أولى بذلك لأنه بالسنة ثبت^(٢) .

وملخص المسألة نوجزه فيما يأتي :

حكم بالشاهد مع يمين المدعي أبو بكر الصديق، وعمر، وعثمان، وعلي، وعمر بن
 عبد العزيز رضوان الله عليهم، وشريح والشعبي، وربيعه، وفقهاء المدينة، ومالك،
 والشافعي، وأحمد .

(١) انظر كشف القناع (٤٣٥/٦) ومغنى المحتاج (٤٤٣/٤) .

(١) انظر حاشية الزرقاني على الموطأ (١٨٤/٣) .

والمقصود آية الشهادة في سورة البقرة، آية ٢٨٢، انظر : ص ١١٣، حاشية (١) .

واستدلوا : بالسنة الصحيحة الواردة في ذلك ومنها :

- ١ - عن ابن عباس (أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد) (١) .
 - ٢ - عن جابر (أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد) (٢) .
 - ٣ - وعن جعفر بن محمد عن أبيه عن أمير المؤمنين علي (أن النبي ﷺ قضى بشهادة شاهد واحد، ويمين صاحب الحق، وقضى به أمير المؤمنين علي بالعراق) (٣) .
 - ٤ - وعن سُرُق (أن رسول الله ﷺ أجاز شهادة الرجل ويمين الطالب) (٤) .
- وقد روي القضاء بالشاهد واليمين عن رسول الله ﷺ من رواية عمر بن الخطاب وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وسعد بن عباد، والمغيرة بن شعبة، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وأبو سعيد الخدري، وبلال بن الحرث، ومسلمه بن قيس، وعامر بن ربيعة، وسهل بن سعد، وتميم الداري، وأم سلمة، وأنس وأكثر من عشرين صحابياً (٥) .
- وخالف زيد بن علي، والزهري، والنخعي، وابن شبرمة، والإمام يحيى، وأبو حنيفة وأصحابه فقالوا لا يجوز الحكم بشاهد ويمين .
- واستدلوا : بعموم قوله تعالى : ﴿وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ (٦) .

- (١) أخرجه أحمد، ومسلم، وأبو داود، وابن ماجه، وفي رواية لأحمد "إنما كان ذلك في الأموال"، انظر: نيل الأوطار (٢٨٢/٨) .
- (٢) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي .
- (٣) رواه أحمد والدارقطني والترمذي .
- (٤) رواه ابن ماجه انظر: في الأحاديث الأربعة وتخريجها وبيان درجتها، نيل الأوطار (٢٨٢/٨) - (٢٨٤) .
- (٥) المرجع نفسه وذات المكان .
- (٦) سورة البقرة ، جزء من الآية ٢٨٢ .

ومنشأ الخلاف بين الفريقين أصل مختلف فيه، وهو أن الخبر إذا ورد متضمناً لزيادة على ما في القرآن هل يكون نسخاً ؟

والسنة لا تنسخ القرآن :

أي لا يكون نسخاً بل زيادة مستقلة بحكم مستقل إذا ثبت سنده وجب القول به .

وقد قال العلماء لا يلزم من التنصيص على الشيء نفيه عما عداه .

ومحل القضاء بالشاهد واليمين - عند من يقول بها - وهم الجمهور عند فقد الشاهدين أو ما قام مقامهما من الشاهد والمرأتين .

لكن الحنفية يعتبرون الزيادة على القرآن نسخاً، وأخبار الآحاد لا تنسخ القرآن لأنه متواتر، ولا تقبل الزيادة إلا إذا كان الخبر مشهوراً، والمشهور عندهم ما لم يقل رواه عن ثلاثة في كل طبقة .

والصواب أن الزيادة ليست نسخاً، لأن النسخ رفع للحكم ولا رفع هنا .

وكذلك فالناسخ والمنسوخ لا بد أن يتواردا على محل واحد، وهذا غير متحقق في الزيادة على النص .

والحقيقة أن هذا تخصيص وتخصيص الكتاب بالسنة جائز، ومنها الزيادة عليه .

وقد أجمعوا على مثل ذلك . قد ورد ذكر المحرمات من النساء وأعقب ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَحِلُّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكَ ﴾^(١) ثم جاء الحديث بتحريم نكاح العمة مع بنت أخيها فأجمعوا عليه .

(١) انظر : نيل الأوطار للشوكاني (٢٨٥/٨ ، ٢٨٦) .

وتبيين الحقائق (٢٠٦/٣/٤ - ٢٢٨) .

وبلغة السالك مع الشرح الصغير (٣٣٢/٢ ، ٣٣٣) .

ومغنى المحتاج (٤٤٣/٤) .

وكشاف القناع (٤٣٥ ، ٤٣٤/٦) .

وقد قال الأحناف بمقتضى أحاديث فيها زيادة على النص القرآني في جواز الوضوء بالنبيذ، والوضوء من الفهقة في الصلاة، وشهادة المرأة الواحدة في الولادة، ولا جمعة إلى في مصر جامع، ولا تقطع الأيدي في الغزو، ولا يرث الكافر المسلم، ولا يؤكل الطافي من السمك، وتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، ولا يقتل الوالد بالولد، ولا يرث القاتل وغير ذلك من الأمثلة التي تتضمن الزيادة على عموم الكتاب. وإن اعترضوا بشهرة تلك الأحاديث، فأحاديث القضاء بالشاهد واليمين مشهورة فقد رواها نيف وعشرون كما أوضحنا .

وقد ذكر الشافعي أن القضاء بالشاهد واليمين لا يخالف ظاهر القرآن، لأنه لا يمنع أن يجوز أقل مما نص عليه، ثم إن المخالف وهو الأحناف لا يقولون بالمفهوم أي مفهوم المخالفة عموماً فضلاً عن أضعفها وهم مفهوم العدد^(١١).

م (٦) مناقشة الميول العامة التي سادت الفقه في تطوراته .

بدأ جولد تسيهر ذكر الميول العامة هذه بأمر صحيح هو ميزة للشرائع السماوية التي يزعم أنه تابع لواحدة منها ، وهي :

أن العقائد والأعمال في الديانات السماوية المأخوذة من مراجع مقدسة تجيء تطوراتها من أعمال الشرح والتفسير لهذه الكتب المقدسة ومنها الإسلام فقد اعترف إذن أن الإسلام تؤخذ عقائده وتشريعاته من تفسير النص المقدس وهو القرآن الكريم، فالعقائد والشرائع في الإسلام من عند الله تعالى وليست من صنع البشر، كما زعم قبل ذلك .

* فهل عاد إلى الصواب بعد طول انحراف وزيف عن الحق ؟

(١١) انظر : مغني المحتاج (٤/٤٤٣) .

كلا ١ .

ولكنه يأبى إلا الضلالة، والانحراف كبني قومه إذ يقول : إن التفسير والشرح لهذه الكتب هو مصدر التشريع، وهو يغمز هنا - كما سيأتي - التصريح به إلى أن هذا الشرح والتفسير عمل بشري، كأنه يتمسح فقط بالكتاب المقدس ويأتي بما يرغبه البشر، وكأنه هنا يتكلم عن اليهود وليس عن المسلمين، إذ صنعوا في كتابهم ما لم يسبقوا إليه فبدلوا وحرفوا بل ووضعوا فيه ما ليس منه وزعموا أنه من عند الله، فكان التفسير لشيء ليس من عند الله تعالى ولذلك حدث البعد عن الحق والصواب، وقد سجل الله ذلك عليهم في أكثر من آية يقول جل شأنه : ﴿قَوْلِ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ يُرِيدُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا قَوْلِ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْتُمُونَ﴾ (١) .

ويقول سبحانه : ﴿فَبِمَا نَقُضُهُمْ عَلَيْهِمْ لَعْنُوهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ

مَوَاضِعِهِ﴾ (٢) .

بل اتبعوا ما تهوى أنفسهم وقتلوا رسلهم عندما جاوهم بما لا تهوى أنفسهم وسجل الله عليهم ذلك في قوله : ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنرسلنا إِلَهُهم رُسُلًا كُلًّا بَاءَهُمْ رَسُولًا بِمَا لَا تَهْوَى أَنفُسُهُم فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ (٣) وآمنوا وصدقوا بما يلائم هواهم وكذبوا وكفروا بما يعارض ما تأمرهم به أنفسهم ، ﴿أَفَرَأَيْتُم مِمَّا يَفْعُلُ الْكِتَابُ وَهُمْ يُكْفَرُونَ يَفْعُلُ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعُلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا غُرُورٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ (٤) .

(١) سورة البقرة ، آية ٧٩ .

(٢) سورة المائدة ، آية ١٣ .

(٣) سورة المائدة ، آية ٧٠ .

(٤) سورة البقرة ، آية ٨٥ .

والعجيب أنهم موقنون بصدق القرآن وصواب تشريعاته ولكنهم باعوا آخرتهم نظير متاع قليل في الدنيا لم يهنأوا به . ﴿وَلَمَّا جَاءَ مَرْكَبُكَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَ مَرْمًا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَقْنَهُ اللَّهَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿١٠﴾ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَقِيَّةَ الْكِتَابِ إِنَّ إِلَهُهُمُ اللَّهُ يُزِيلُ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ قَبْلَ أَنْ يَفْضَلَ عَلَى الْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١١﴾﴾ .

وجولد تسيهر واحد منهم يفعل ما يفعلون، بل هو أخبثهم يقدم لكذبه بصدق حتى يخدع من ليس مؤهلاً للفهم ووزن الأمور، فهو كاذب فيما صدق فيه لأنه لا يؤمن به ويهدف من ورائه إلى الطعن فهو كالمنافقين الذين اعترفوا للرسول ﷺ بالرسالة ومع ذلك دمعهم الله بالكذب في قوله تعالى : ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِّقُونَ قَالُوا أَتَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِّقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿٢١﴾﴾ .

ثم يذكر السمة الثانية وهي : أنه لم يكن غرض الفقه أن يجعل حياة المسلم مرة واحدة محصورة بسد من التحديدات الفقهية ، بل اتبع ما يطلق عليه التدرج في التشريع (٣) .

إن التدرج في التشريع من محاسن الشريعة الإسلامية، وهو دليل على أنها من عند الله الخالق الذي يعلم ما يصلح النفوس، ويُقَوِّمُ الإعوجاج ويروِّضُ الجموح الذي تعود عليه الناس في الجزيرة قبل الإسلام حتى أصبحوا يتفاخرون بالردائل من خمر، ونساء، واعتداء على الحقوق .

(١) سورة البقرة ، آية ٨٩ ، ٩٠ .

(٢) سورة المنافقون ، آية ١ .

(٣) يهدف من وراء ذلك أن يطعن في الأحكام الفقهية التشريعية بأنها أعمال بشرية وضعية حيث يضعون الحكم، فإذا تبين لهم قصوره وعدم ملاءمته طوره وعدلوه كما يحدث الآن في القوانين الوضعية التي تقوم بوضعها المجالس التشريعية، أو أنها من صنع إله - حاشا لله - علمه غير محيط، فإذا بدا له شيء وانكشف لعلمه غيره وتلك نظرية معروفة عن أسلافه وهي نظرية البداء .

فهذا عمرو بن كلثوم يقول في معلقته :

ألا هبي بصحنك فاصبحينا *** ولا تبقي خمور الأندرينا

ويقول في مكان آخر :

ألا لا يجهلن أحدَ علينا *** فنجهل فوق جهل الجاهلينا

بل إن كعب بن زهير وهو يمدح الرسول ﷺ يصف محاسن المرأة الحسية فيقول :

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة *** لا يشتكي قصر منها ولا طول

فالحكمة تقتضي وقد تأصلت العادات السيئة أن يؤخذ هؤلاء بالرفق فلا تفرض عليهم الأحكام جملة واحدة، ولا يؤتي بالحكم الواحد في المسألة الواحدة دفعة واحدة فتجفل النفوس .

ولهذا نجد التدرج نوعين :

النوع الأول : التدرج في تشريع جملة الأحكام أي أنها لم تشرع كلها مرة واحدة، وإنما تشرع الأحكام تباعاً حسب أهميتها في تقويم النفوس المعوجة.

ف الصلاة شرعت ليلة الإسراء قبل الهجرة بسنة، وهي أول ما شرع وفرض من الأحكام العملية، لأنها فضلاً عن كونها أرقى العبادات التي تقوي صلة العبد بربه، فهي وسيلة إلى أحكام أخرى إذ تعود الإنسان على الطاعة وتناه عن الفحشاء والمنكر من الأقوال والأفعال بجعله موضع مراقبة دائمة من الله، وتخجله أن يعصي ربه فيما بين الصلوات، إذ كيف يعصاه ويقابله بعد بضع ساعات أو أقل ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (١).

وفي السنة الأولى من الهجرة : شرع الجهاد وأحكام النكاح، حتى يستطيع المسلمون

(١) سورة العنكبوت ، آية ٤٥ .

إقامة صلواتهم دون التعرض لما يفتنهم عن دينهم من اعتداء المشركين، وحتى يقوم المجتمع - ونواته الأسرة - على أساس سليم .

وفي السنة الثانية : شرع الصوم، والزكاة، وصلاة العيدين، ونحر الأضاحي، وحولت القبلة، وأحلت الغنائم للمجاهدين .

وفي السنة الثالثة : شرعت أحكام الموارث، وأحكام الطلاق .

وفي السنة الرابعة : شرع قصر الصلاة في السفر، وفي الخوف، كما شرعت عقوبة الزنا وأنزل الله أحكام التيمم، والقذف، وفرض الحج .

وفي السنة السادسة : بين الله أحكام الصلح، والإحصار في الحج، وحرمت الخمر، والميسر، والأنصاب، والأزلام من أنواع القمار التي كانت معروفة عند العرب في جاهليتهم .

وفي السنة السابعة : حرمت الخمر الإنسية، وشرعت أحكام المزارعة والمساقاة .

وفي السنة الثامنة : شرع حد السرقة .

وفي السنة التاسعة : شرع اللعان، ومنع الكفار من دخول مكة .

وفي السنة العاشرة : حرم الربا^(١) .

النوع الثاني : التدرج في تشريع الحكم الواحد .

فالصلاة مثلاً شرعت أولاً ركعتين، فلما هاجر رسول الله ﷺ ، شرعت أربعاً، ففي حديث عائشة الذي رواه البخاري ومسلم : (فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر)^(٢) .

(١) انظر تاريخ الفقه الإسلامي، ص ٤٨ .

(٢) انظر : نيل الأوطار (٣/٢٠٠) وقال متفق عليه .

وعن ابن عمر قال : (صحب النبي ﷺ ، وكان لا يزيد في السفر على ركعتين ، وأبا بكر ، وعمر ، وعثمان كذلك) (١) .

ومن أشهر الأحكام التي يظهر فيها التدرج في التشريع تحريم الخمر لطفًا من الله ورحمة بمن اتبع رسوله وآمن به فقد جاء تحريمها على أربع مراحل :

المرحلة الأولى : وكانت بمكة . فقد جاء في القرآن الكريم ذم للخمر في إشارة خفية في قوله تعالى : ﴿وَمِن قُرْآنِ الْغَيْبِ وَالْأَعْتَابِ تَتَّخِذُونَ مَثَلًا سَكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ (٢) .
فمقابلة ما يتخذ سكرًا بالرزق الحسن تدل على أنه ليس حسنًا أي أنه قبيح ، ولذلك تجد قلة من لم تتمكن الخمر من أنفسهم يقلعون عنها برغم أنها لم تحرم صراحة ، لكنهم أرادوا لأنفسهم تجنب القبيح .

والمرحلة الثانية : جاءت بالمدينة وهي قوله سبحانه : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالنَّبِيرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ قَعْمِهِمَا﴾ (٣) . فلم يصرح الله تعالى بالكف عنها ، وإن كان يفهمه فقيه النفس العالم بسر التشريع ، لأن ما كثر إثم حرم فعله ، إذ لا يوجد في الأفعال ما هو شر محض ، فالمدار في التحليل غلبة الخير ، وفي التحريم غلبة الشر .

والمرحلة الثالثة : كانت تحريم الخمر جزئيًا في بعض الأوقات حتى ينكسر الإدمان وتذهب بهجة شرب الخمر إذ أن المسكرات عمومًا والخمر خاصة أهم من تناولها هو الاجتماع لها ، واختيار أوقات معينة لذلك فالمجتمعون هو الندماء ، والوقت الذي كانت تفضله العرب هو وقت الضحى قبل اشتداد الحر وكانوا يطلقون عليه الصبوح ، وقبيل

(١) نفس المرجع (١٩٩/٣) متفق عليه .

(٢) سورة النحل ، آية ٦٧

(٣) سورة البقرة ، آية ٢١٩ .

المغرب بقليل وبعيده مباشرة وسمونه الغبوق، فنزل قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾^(١) فلم يتبق إلا وقت واحد بعد صلاة العشاء، ولن يستطيعوا الاجتماع فيه لعدم ملائمة عصرهم لذلك إذ كيف يجلسون لتناول الخمر في الظلام وفي أي مكان ؟ .. !

ويدهي أن هذا النهي ليس إبطالاً للنص السابق، بل معاون له في تجهيز المسلمين للإقلاع النهائي عن الخمر .

ونجىء المرحلة الرابعة والأخيرة : فيقول جل شأنه : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلُمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْلِكُونَ ۖ إِنَّا نُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ۖ﴾^(٢) .

فكان التحريم البات بأقوى صيغ التحريم وهو الاجتناب، أي ليس الشرب فقط . ومن التدرج في هذا النوع الإجمال ثم التفصيل كتشريع الزكاة في مكة في قوله تعالى : ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٣) ثم تفصيل ذلك فيما بعد ببيان أنواع الزروع التي تجب فيها الزكاة ومقدار النصاب المترتب عليه الزكاة، ثم القدر المخرج في مصارف الزكاة .

فالتدرج إذن، أو ما سماه جولد تسيهر عدم التحديد الفقهي مرة واحدة هو ميزة، وأفضل طرق العلاج للنفس المطبوعة على الرذيلة وهو دليل على أنه من عند الله إذ لا يعلم ما يصلح الصنعة إلا صانعها، الخبير بها أما التدخل في الإصلاح ممن يحتاج إلى

(١) سورة النساء، آية ٤٣ .

(٢) سورة المائدة، آية ٩٠ ، ٩١ .

(٣) سورة الأنعام، آية ١٤١ .

إصلاح فلن يؤدي إلى الخير بل يؤدي إلى ما يرى من زيادة الفجور وهو ما نشاهده في التشريع الوضعي البشري .

السمة الثالثة والرابعة : السهولة واليسر، ومبدأ تغليب الإباحة على التحريم .
نوافق جولد تسيهر على ما ذكره في السمة الثالثة وهو سهولة التشريع الإسلامي ويسره .

فالشريعة الإسلامية مؤسسة على رفع الحرج، واليسر والتخفيف على الناس رحمة من الله بهم وقد ذكر هذا المستشرق طرفاً من الأدلة على ذلك ومنها قوله تعالى يعلمنا أن ندعوه به : ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا وَلَا تُخَنِّتْ مَالًا طَاقَةً لَّنَابِتٍ﴾ (١) .

وكأنما ساء ذلك إذ كيف يعاني شعب الله المختار - كما يزعمون - أو أبناء الله وأحباؤه - كما يدعون - من الاصر ويرفع عن هذه الأمة فرتب السمة التالية ليطعن على هذا التشريع وهي مبدأ تغلب الإباحة على التحريم وضرب مثلاً على ذلك بقانون أطلق عليه قانون الأطعمة وهو : "متى تردد الشيء بين الإباحة والتحريم غلبت الإباحة لأنها الأصل" (٢) وكان مرجعه في ذلك القانون "حياة الحيوان للدميري" مادة سنجاب ج ٢ ص ٤١ . (٣) هكذا تؤخذ أحكام الفقه وأصول الفقه من "حياة الحيوان" وتترك الكتب المتخصصة على كثرتها ولو كلف نفسه الرجوع إلى مصادر الأحكام من هذه الكتب لعرف الحق، أو لعله عرفه ولم يوافق هواه فلجأ إلى تلك الكتب مخالفاً المنهج العلمي .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٨٦ .

(٢) العقيدة والشريعة ، ص ٦٧ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٣٢٠ .

وكتب أصول الفقه تبين أمرين هما :

أولاً : ليس هذا المبدأ أو القانون كما سماه خاصاً بالأطعمة بل هو قاعدة كلية تشمل كل ما يلحق بالإباحة والتحرير .

ثانياً : المسألة خلاقية بين علماء أصول الفقه، وملخصها ما يأتي :

فقد اختلف العلماء في الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : للأحناف وبعض الحنابلة والشافعية وبعض العلماء أن الأصل في الأشياء الإباحة فما رد له حكم فهو مباح .

ومن الأدلة على ذلك :

قول الرسول ﷺ : (ما أحل الله فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً)^(١).

وقوله ﷺ : (إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء عن غير نسيان فلا تبحثوا عنها)^(٢) وفي لفظ (وسكت عن كثير من غير نسيان فلا تتكلفوها رحمة لكم فاقبلوها) .

وقد علم انتفاعنا بهذه الأشياء من غير ضرر علينا ولا على غيرنا فليكن مباحاً .

والله سبحانه وتعالى خلق هذه الأعيان لحكمة لا محالة، ولا يجوز أن يكون ذلك لنفع يرجع إليه فثبت أنه لنفعنا فهو مباح .

(١) أخرجه البزار، والطبراني من حديث أبي الدرداء بسند حسن .

(٢) رواه الطبراني .

المذهب الثاني : يرى بعض العلماء منهم أبو حنيفة وبعض الحنابلة وبعض المعتزلة وغيرهم أنها على التحريم أي أن الأصل في الأشياء التحريم لا الإباحة .

لأن التصرف في ملك الغير بدون إذنه قبيح والله سبحانه هو المالك ولم يأذن .

المذهب الثالث : يرى قلة من العلماء أن الأصل التوقف .

بمعنى أنه لا حكم لها حتى يرد خطاب شرعي ببيان حكمها فالحكم الشرعي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً . وحيث لا خطاب فلا حكم إذ العقل لا يبيع شيئاً ولا يحرمه .

وقد رجح علماء الأصول المذهب الأول وهو أن الأصل في الأشياء الإباحة .

فلا قبح في التصرف بدون إذن إذ القبح يكون عن طريق الشرع لا العقل .

ولو حكمت العادة فإن القبح يكون في حق من يتضرر بالتصرف في ملكه، وذلك مستحيل على الله تعالى .

بل يقبح المنع مما لا ضرر فيه فمن يستظل بظل بيت لغيره وقت الهاجرة يقبح من مالك البيت أن يمنعه من ذلك^(١) .

فالمسألة إذن ليست قانوناً مخترعاً مخصوصاً بالأطعمة .

ثم يأتي بيت القصيد من هذا الاستنتاج الخاطئ فيقول : "ومن هذه الفكرة حركوا - أي الفقهاء - ذكاهم ليجلدوا مخرجاً من المواضع الصعبة التي تملئها على المسلمين نصوص الأحكام القرآنية"^(٢) .

(١) انظر ابن قدامة وآثاره الأصولية ق ٢ ، ص ٣٨ ، ٣٩ ، والأشياء والنظائر للسيوطي، ص ٦٦ ، ونهاية السؤل لجمال الدين عبد الرحيم الإسئوي، ت ٧٧٢هـ، شرح منهاج الوصول في علم

الأصول للبيضاوي، ت ٦٨٥هـ (٣٠/١) طبعة محمد علي صبيح بمصر .

(٢) العقيدة والشرعة ، ص ٦٧ .

وهو يناقض ما سبق أن ذكره في نفس الصفحة إذ قال قبل ذلك كما أثبتنا آنفاً أن التشريع القرآني مبني على رفع الحرج واليسر وهنا يصفه بالصعوبة وبمحاولة الفقهاء التحايل لإيجاد المخرج من تلك الصعوبة فأبي الكلامين تصدق ؟ ! .

وبعد ذلك يقول : فبعض الأمور الثقيلة كانت تخفف أو تطرح بواسطة التوسع في شرح النصوص، وبواسطة التفسير يرجع الوجوب أو المنع في الفقه^(١) .

- وأي شيء في ذلك ؟ .

إن النص المشتغل على الحكم إما أن يكون محكماً مفسراً لا يختلف في فهمه فيؤخذ منه حكم يتفق عليه الجميع، وإما أن يكون قابلاً للاختلاف في معناه حسب اجتهاد العلماء المستوفين لشروط الاجتهاد فيفهمه كل واحد أو جماعة بطريقة يُستنبط منها حكم قد يختلف عن حكم استنبطه آخرون من نفس النص وتلك ميزة في التشريع الصالح لكل زمان ومكان والعلماء مأمورون بذلك الاجتهاد .

السمة الخامسة :

ارتكاب ما أمر به في النصوص أو نهى عنه لا يعاقب عليه ولا يعد تخطئاً للقانون.

ويورد مثلاً هو النهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه أو صيده، فلم يتمسك بذلك إلا مذهب أبي حنيفة كما يزعم، أما باقي المذاهب فخالفت أبا حنيفة مستندة إلى أن الأمر لا يلزم أن يكون دائماً للوجوب، ولا النهي يكون دائماً للتحريم .

وقد أخطأ جولد تسيهر في المسألة أو خادع فيها فموجز ما فيها أن التسمية مجمع على مشروعيتها .

(١) العقيدة والشرعة ، ص ٦٧ .

والخلاف في كونها شرطاً في حل الأكل :

فذهب أبو حنيفة وأصحابه وأحمد إلى كونها شرطاً ، وإليه ذهب القاسمية والثوري.

وذهب ابن عباس وأبو هريرة وطاووس والشافعي ، وهي مروية عن مالك ورواية عن أحمد :

إلى أنها سنة ، فمن تركها عمداً أو سهواً لم يقدح في حل الأكل .

وقد استدلل القائلون بشرطية التسمية بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ

أَسْمَاءَهُ عَلَيْهِ﴾ ^(١) فالآية نص في النهي عن الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه ، وهذا في

حق الذاكر أما الناسي فلا ، ذهب إلى ذلك أبو حنيفة ومالك وجماهير العلماء .

وقيل هي شرط مطلقاً ونسب ذلك إلى داود والشعبي وأبي ثور ومالك في رواية

عنه .

وعند الشافعية في ترك التسمية عمداً ثلاثة أوجه : أصحابها يكره الأكل وقيل

خلاف الأولى ، وقيل يأثم بالترك ولا يحرم الأكل .

والمشهور عن أحمد التفرقة بين الصيد والذبيحة ، ففي الصيد يحرم الأكل ، وفي

الذبيحة يجوز الأكل حيث يكثر النسيان وحجة القائلين قول الرسول ﷺ في حديث

عائشة ونصه : (عن عائشة أن قوماً قالوا يا رسول الله إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري

ذكر اسم الله عليه أم لا ؟ فقال : سموا عليه أنتم وكلوا ..) ^(٢)

فالحديث دليل على أن التصرفات ، والأفعال تحمل على حال الصحة والسلامة إلى ،

أن يقوم دليل الفساد ^(٣) .

(١) سورة الأنعام ، آية ١٢١ .

(٢) أخرجه البخاري والنسائي وابن ماجه ، انظر نيل الأوطار (١٣٨/٨) .

(٣) انظر : تبیین الحقايق (٢٨٦/٥) وما بعدها ، وبلغه السالك مع الشرح الصغير (٢٩٧/١)

ومغني المحتاج (٢٦٥/٤) وما بعدها .

وكشاف القناع (٢٢٧/٦ ، ٢٢٨) .

فالمسألة إذن ليست كما عرضها جولد تسيهر بل هي مسألة خلاقية قائمة على الاجتهاد في فهم الأدلة .

أما صدر كلامه وهو ادعاؤه أنه لا عقاب على ترك المطلوب وفعل المنهي عنه، فلا أدري من أين أتى به .

فهل إذا ترك المكلف الصلاة والزكاة والصيام والحج وبر الوالدين وهي مأمور بها لا يعاقب ؟ ! .

وإذا سرق أو زنى أو شرب الخمر أو عقوق الوالدين لا يعاقب وهي منهي عنها ؟ ! .
إنه افتراء وكذب وطعن بدون دليل .

السمة السادسة :

أنه لا ضرر في ترك اتباع المطلوب إذا حدث عن خطأ أو لمانع آخر .
وهنا ملاحظات أربع هي :

الملاحظة الأولى ، هي قوله أو لمانع آخر بذلك التعميم والإيهام ليظن غير العارف بالفقه أن أي مانع يمنع المؤاخذه، والحقيقة غير ذلك إذ أن موانع المؤاخذه ثلاثة على سبيل الحصر، منها اثنان متفق عليهما وهما :

الخطأ ، والنسيان، وواحد مختلف فيه أو في درجته وهو الإكراه والذي معنا في باب الأطعمة الذي يتكلم فيه هو : النسيان فقط .

يقول الرسول ﷺ : (رفع عن أمتي الخطأ أو النسيان، وما استكروها عليه)^(١) .

وهذا نوع من التخفيف يناسب عموم الشريعة زماناً، ومكاناً، وأفراداً .

(١) الجامع الصغير (٢/٢٩١) طبعة أولى، وقال : حديث صحيح عن ثوبان .

والملاحظة الثانية : أن الرفع للإثم الأخرى أما ما يترتب في الدنيا فإن كان متعلقاً بحقوق الغير فلا إعفاء منه كالقتل الخطأ فيه الكفارة، والدية وإن كان أمراً شخصياً كالأكل فيباح .

والملاحظة الثالثة : أنه إنما جهل في الموانع ليصل إلى ما سماه مبدأ وهو "أنه عند ذبح المسلم يجوز الأكل في كل الحالات سواء ذكر اسم الله ظاهراً أم لا، ذلك أن الله مستحضر دائماً في هذه الحالة سواء نطق به أم لا" (١) .

وهذا مبدأ عجيب غريب لم يخطر على بال مسلم أو فقيه فضلاً عن أن يقوله فقد أوردنا آنفاً حكم التسمية على الصيد والذبيحة ولم نر لذلك وجوداً إلا في ذهن جولد تسيهر، وربما لا يكون في ذهنه وإنما قاله من باب التشكيك في الفقه وأنه عمل بشري لا إلهي مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ (٢) .

والملاحظة الرابعة : هي أنه ليس من الصعب وجود حديث راجع إلى النبي ﷺ يستدل بواسطته على هذا المبدأ . أي أن الأمر يسير، في أن يضع المسلمون حديثاً مكنوياً وينسبونه إلى الرسول ليدللوا على ما يريدون، وهنا يظهر الحقد، ويبدو الخداع لأنه قد اعترف قبل ذلك بأن علماء الحديث قد وضعوا أسساً لبيان الصحيح من غيره حتى ولو لم يكن مكنوياً، وبينوا الموضوعات وأفردوا لها كتباً تفضح قائلها .

ولكن جولد تسيهر يأبى أن يعترف للإسلام بأي فضل حتى ولو خالف ما يعتقده هو، وكذلك لو خالف المنهج العلمي الذي يتشدد به معظم المستشرقين، في أخذ الأحكام من كلام قائلها المختصين لا مما يدور في عقول الحاقدين .

وفي الدراسة الموضوعية لأي مسألة، وعدم الدخول على بحثها بفكرة مسبقة يحاول إثباتها بشتى الوسائل حتى ولو أدى ذلك إلى التناقض .

(١) العقيدة والشرعة ، ص ٦٩ .

(٢) سورة آل عمران ، آية ١٦٧ .

فالمسألة كسابقاتها من المسائل تعتمد على أصول متبعة عند الفقهاء في فهم النصوص، لا محاولة الوصول إلى التخلص من ثقل النصوص، لأنها ليست ثقيلة كما يزعم ويكفي لبيان ذلك وترسيخه في القلوب قوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ قَسْرًا إِلَّا وَتَعْتَمًا﴾ (١) .

فالتكليف بالوسع معناه أن يستطيع المكلف أداء ما كلف به وأمثاله معه، بخلاف الطاقة التي يبذل الإنسان فيها كل جهده فلا يبقى بعد بذله جهد، فلا يكلف الإنسان بمثل هذا واسمع لقوله تعالى : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ (٢) أي أن من يستطيع الصوم ببذل كل جهده كالشيخ الكبير، والمرأة العجوز لا يكلف بالصوم بل يفطر ويخرج عن كل يوم فدية طعام مسكين فليت المستشرقين ينصفون .

م (٧) مناقشة مسألة تحريم الخمر عند من سماهم المتحررين .

أما كلام جولد تسيهر عن موقف المتحررين من تحريم الخمر فيحمل الرد في طياته، إذ أنه يعرف بهم فيقول : هم "الذين يحاولون الخروج عن دائرة الأحكام الشرعية، فيخالفون المأمور به، والمنهي عنه ... حيث يؤولون النص بما يلائم هواهم" (٣) . فهل يستحق أمثال هؤلاء أن تبني على أفعالهم وعلى أقوالهم نتيجة تطعن في أهل الفقه المتمسكين بالحق الداعين إليه ؟ ! (٤) .

إن الخروج من دائرة الأحكام الشرعية فسق، والفساق لا يؤخذ بقوله، ولا بفعله، وقد حذر الحق سبحانه - من خبره فقال : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَهَلَةٍ فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا كُنْتُمْ تَدِينُونَ﴾ (٥) .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٨٦ .

(٢) سورة البقرة ، آية ١٨٤ .

(٣) العقيدة والشرعة، ص ٧٠ .

(٤) انظر نفس المرجع ، ص ٧٢ .

(٥) سورة الحجرات، آية ٦ .

ومحاولة نشر الخروج عن دائرة الأحكام دركة أسفل من الفسق تسمى إضلالاً وابتداعاً .
كل ذلك إذا كان الخارج أو الداعي إلى الخروج غير معتقد بصحة ما يدعو إليه بأن
كان يعلم أن الخمر حرام ولكنه يشربها ويدعو إلى شربها مع اعتقاده بحرمتها .
أما إذا أنكر تحريمها فقد كفر، لأنه أنكر أمراً معلوماً من الدين بالضرورة ثبت
بالكتاب^(١) ، والسنة^(٢) ، والإجماع من الصحابة رضوان الله عليه عليهم .
ولذلك عندما استدلل أبو جنبدل - في المثال الذي ذكره جولد تسيهر - على تخطيه
التحريم بقوله تعالى : ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا
أَقْرَأُوا وَآمَنُوا﴾^(٣) قال عمر بن الخطاب : إن كان معتقداً لما قال يستتاب، وإن كان غير
معتقد يحد .

بمعنى إن كان معتقداً لما قال فإنه يكون منكراً لتحريم الخمر، فيكون قد ترك الإيمان
ودخل في الكفر أي صار مرتدداً، والمرتد يستتاب ثلاثة أيام فإن تاب وإلا قتل، وإن
كان غير معتقد فهو عاص يعاقب على معصيته بالعقوبة التي شرعها الله وهي الحد .
وليس لفاسق - كما ذكرنا - ولا لمبتدع، ولا لكافر وزن حتى يعتد بخلافهم ويدل
به على أن الفقهاء تحايّلوا على مخالفة المنهي عنه .

أما أن التحريم قد خولف في بدء الإسلام، حيث كانت الحرية العربية تبود ألا
تتلخص من الخمر كما ذكر جولد تسيهر، فأى غرابة في ذلك ؟

إن كل الأمم، وكل الأفراد - إلا من عصم الله - يرتكبون المخالفات والأخطاء في
كل عصر، فتلك طبيعة البشر يوسوس لهم الشيطان، أو يغلبهم هواهم، أو تأمرهم
أنفسهم فيرتكبون المخالفات، ومنهم من يريد الله به خيراً فيرجع ويتوب فيتوب الله

(١) سبق ذكر الآية الدالة على التحريم البات للخمر .

(٢) ستأتي أحاديث هنا في التحريم .

(٣) سورة المائدة ، آية ٩٣ .

عليه حتى إذا تكررت المخالفة الواحدة : ﴿وَلَا لِنُقَارِ لَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا نَرُ﴾^(١) .

ومنهم من كتبت عليه الشقاوة فيستمر في المخالفات حتى يموت ومع ذلك فإذا مات على الإسلام فهو داخل في مشيئة الله إن شاء الله عفا عنه وإن شاء عاقبه .
إما ادعاؤه أن فقهاء المشرق أعملوا ذكاهم ليحدوا من دائرة المنع الذي يتسع لأشربة أخرى بواسطة التفكير .

فهذا ادعاء غير صحيح ويناقض ما ذكره في تعريف المتحررين سابقاً ، فليسوا فقهاء المشرق ، بل قلة من الناس .

منهم المحاولون الخروج من دائرة الأحكام وهؤلاء لا يصح وصفهم بأنهم فقهاء إذ لو كانوا كذلك لما جاز وصفهم بمحاولة الخروج عن دائرة الأحكام الشرعية ، فالمخالف الذي معه دليل لا يوصف بذلك وغاية ما في أمره أن يكون رأيه مرجوحاً ، أو ضعيفاً .

ومنهم الفقهاء كأبي حنيفة وقلة من الفقهاء وكانوا يعتمدون على أدلة أداهم فهمهم لها إلى ما وصلوا إليه من حكم^(٢) . فإطلاق لفظ فقهاء المشرق إطلاق غير صحيح .

* ويذكر بعد ذلك أن القائلين بعدم التحريم في غير المتخذ من عصير العنب وضعوا أحاديث يستدلون بها على ما ذهبوا إليه مثل حديث عائشة : (اشربوا ولا تسكروا) .

وأن بعض الأتقياء تحت حماية هذا الدليل شربوا ولم يكتفوا بالماء القراح .

أما عن وضع الأحاديث فقد سبق الرد عليها ، وبيان الدافع لجولد تسيهر من وراء تكرار هذا الكلام ، وهو أن يثبت بالتكرار في أذهان غير المتخصصين أو المخدوعين أن السنة لا يعتمد عليها إذ أن معظمها موضوع ، وأن الفقهاء لا خلاق لهم ، ولا أمانة إذ

(١) سورة طه ، آية ٨٢ .

(٢) سيأتي في نهاية البحث إيجاز الخلاف بين الفقهاء في غير عصير العنب وبيان القول الراجح .

كل ما أعياهم الدليل كذبوا على الرسول ﷺ ووضعوا الأحاديث التي تخدم أغراضهم، فيصبرون في موضع التهمة وتنتفي عن أقوالهم الثقة وبالتالي يكون الفقه كله ما دام أكثره كذلك - في نظره - محل شك ولا قيمة له .

والعجيب أنه خرج الحديث من أحد كتب السنن المعتمد بها وهو سنن النسائي .

أما أن الأتقياء شربوا تحت حماية هذا الدليل فتلك دعوى لا دليل عليها إذا لم يأت بمثال على ذلك إلا ما ذكر عن وكيع بن الجراح، وخلف بن هشام، وشريك القاضي في الكوفة في عهد الخليفة المهدي، وكان مرجعه في ذلك وفيات الأعيان، الذي ذكر أنهم كانوا يشربون النبيذ .

وتلك روايات ينبغي مراجعتها والتأكد من صحتها والغالب أنها مدسوسة ممن سماهم المتحررين، وإن صحت فإنهم إنما شربوا "النبيذ" هكذا ذكر بإطلاق ولم يحدد أي النبيذ ، والمعروف لغة أن كلمة نبيذ تطلق على كل سائل بطرح فيه شيء سواء أدى ذلك إلى تحول السائل إلى سائل مسكر أو إلى سائل غير مسكر، فلعلهم كانوا يشربون النبيذ غير المسكر وهذا هو اللائق بالأتقياء .

ولا يعترض بأن الرائحة كانت تشم من أفواههم فالمعلوم أن لكل شيء رائحة ما عدا الماء المطلق .

وقد كان سقاء الحجيج قديماً ينضحون ماء زمزم ويجمعونه في أحواض ليشرب من العمار والحجاج وكانوا أي السقاء ينبذون فيه الزبيب حتى يستساغ شربه مع حرارة الشمس وسخونة الماء، فهل هؤلاء كانوا يشربون النبيذ الذي يتكلم عنه جولد تسيهر؟! .

* أما دعواه التمسك بحرفية النص عند المتحررين ليصلوا إلى أن المحرم خمر العنب فقط، وأن ذلك قائم على فهم اللغة وأن كل ما عدا خمر العنب يجوز شربه بحيث لا يبلغ حد الإسكار .

فتلك دعوى فاسدة إذ أن النصوص الواردة تبين نصاً أن المحرم هو كل مسكر لا عصير الخمر فقط .

ومن تلك النصوص :

حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ : (الخمر من هاتين الشجرتين : النخلة والعنب) (١) .

وحديث أنس قال : (إن الخمر حرمت والخمر يومئذ البُسْر والتمر) (٢) .

وفي لفظ (حرمت علينا حين حرمت وما نجد خمر الأعناب إلا قليلاً ، وعامة خمرنا البُسْر والتمر) (٣) .

وفي لفظ (لقد أنزل الله هذه الآية التي حرم فيها الخمر وما في المدينة شراب ولا من تمر) (٤) .

وحديث ابن عمر قال : (نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ خمسة أشربة ما فيها شراب العنب) (٥) .

وحديث آخر لابن عمر قال : (غن عمر قال على منبر النبي ﷺ أما بعد أيها الناس إنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة : من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير، والخمر ما خاخر العقل) (٦) .

وحديث النعمان بن بشير قال : (قال رسول الله ﷺ : إن من الحنطة خمرًا . ومن العسل خمرًا ، ومن الزبيب خمرًا ، ومن التمر خمرًا) (٧) .

وزاد أحمد وأبو داود في هذا الحديث : (وأنا أنهي عن كل مسكر) .

(١) رواه الجماعة إلا البخاري .

(٢) متفق عليه .

(٣) رواه البخاري .

(٤) رواه مسلم ، انظر : نيل الأوطار (٨/١٧٢، ١٧٣) .

* والبسر هو العنب قبل أن يكتمل نضجه وترطب .

(١) رواه البخاري .

(٢) متفق عليه .

(٣) رواه الخمسة إلا النسائي .

وحديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال : (كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام) ^(١) وفي رواية : (كل مسكر خمر، وكل خمر حرام) ^(٢).

وغير ذلك نصوص كثيرة لا بد أن جولد تسيهر اطلع عليها وأخفاها حتى يصل إلى قوله الباطل إن المتحررين تمسكوا بحرفية النص مع أنه لا يوجد نص يحدد الخمر المتخذ من العنب فقط .

وإدعائه أن الخمر هي ما اتخذ من العنب فقط فدعوى غير صحيحة وكذلك تدل على قصور فهم، أو مخادعة، وبيان ذلك :

أن العرب الخلس أطلقوا اسم الخمر على ما خامر العقل كما رأينا في حديث ابن عمر عندما عرف عمر الخمر، وفي الحديث الآخر له أن رسول الله ﷺ سمي كل مسكر خمرًا، وهو ﷺ مسلم عربي خالص أوتي جوامع الكلم .

والراغب الأصفهاني يقول : كما نقل عنه الشوكاني - في مفردات القرآن "سمي الخمر لكونه خامر العقل أي سائر له ، وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر .

وعند بعضهم للمتخذ من العنب خاصة، وعند بعضهم المتخذ من العنب والتمر وعند بعضهم لغير المطبوخ، ورجح أنه لكل شيء ستر العقل .

وكذا قال غير واحد من أهل اللغة منهم الدينوري، والجوهري، ونقل عن ابن الأعرابي قال : سميت الخمر لأنها تركت حتى اختمرت، واختمارها تغير رائحتها .

وتفرد ابن سيده في "المحكم" فجزم بأن الخمر حقيقة إنما هي للعنب، وغيرها من المسكرات يسمى خمرًا مجازًا ^(٣) .

لكنه لا يرجع على غيره من علماء اللغة ومن باب أولى على رسول الله ﷺ وعمر في عهريتهما .

(١) رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه .

(٢) رواه مسلم والدارقطني ، انظر : نيل الأوطار (١٧٣/٨) .

(٣) انظر نيل الأوطار (١٧٦/٨، ١٧٧) .

وعلى فرض أنها حقيقة في المتخذ من العنب، فتلك حقيقة لغوية وضعية إن سلمنا بصحة هذا الرأي لابن سيدة .

لكن هناك حقيقة شرعية، وحقيقة عرفية يقدمان على الحقيقة اللغوية في موضع استنباط الأحكام . مثال ذلك .

الغائط في اللغة | المكان المنخفض المظمن من الأرض وتلك حقيقة لغوية وضعية فالعرب وضعوا كلمة الغائط للدلالة على المعنى السابق .

وأهل اللغة تعارفوا فيما بينهم على استعمال كلمة (الغائط) في الفضلة المستقرة أي البراز والبول، وغلب هذا الاستعمال بين أهل اللغة حتى تنوسي المعنى الوضعي فصار الاستعمال الجديد حقيقة عرفية، فإذا استخدمت الكلمة في نصوص متعلقة بالأحكام فيجب حملها على المعنى العرفي لا المعنى الوضعي ففي قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَرُجْدُوا مَاءً فَكَيَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ ^(١) يحمل الغائط هنا وجوباً على الحدث لأنه هو الذي يستوجب الطهارة لا المجيء من مكان منخفض .

وكذلك لفظ (الصلاة) في اللغة الدعاء وتلك حقيقة لغوية وضعية وفي الاصطلاح الشرعي تطلق على العبادة المعروفة المشتملة على ركوع وسجود وقراءة المفتحة بالتكبير والمختمة بالتسليم واستعمالها في هذا المعنى حقيقة شرعية غلب استعمالها وتنوسي المعنى الأول وعندما ترد في نص شرعي يتعلق باستنباط الأحكام الشرعية يجب حملها على المعنى الشرعي ففي قوله تعالى : ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا

مُتَوَاتِرًا﴾ ^(٢) يحمل لفظ الصلاة هنا على الحقيقة الشرعية لا على الحقيقة الوضعية اللغوية .

(١) سورة المائدة ، آية ٦ .

(٢) سورة المطففين ، الآيات ٢٩ . ٣٦ .

فليس المعنى اللغوي في صالح المحلين لغير المتخذ من عصير العنب كما يزعم جولد تسيهر لأن الاسم الشرعي للخمر هو ما أسكر أو ما خامر العقل . وما ذكره من تحقير المجان للأتقياء المتمسكين بالحق كما وصفهم لأنهم اختلفوا معهم في فهم العلاقة بين المعنى اللغوي وتحريم الخمر برغم أن الحق مع الأتقياء في فهم تلك العلاقة، فأمر معروف منذ اختلف المجرمون مع المؤمنين يقول سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أُجْرِمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ۝ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ۝ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ۝ وَإِذَا رَأَوْهُمُ قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ۝ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَفِظِينَ ۝ فَأَلْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۝ عَلَى الْأَرْبَابِكِ يَنْظُرُونَ ۝ هَلْ تُؤِيبُ الْكَفَّارُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ ﴾ (١) .

ويكفي هنا أن جولد تسيهر أعلن أن الحق مع الأتقياء، وإن كانت شهادته لا تساوي شيئاً لكنها اعتراف منه نحن نقبله .

لكنه حزن لهذا الإقرار فعاد إلى دأبه القديم يزعم أن المتشددين جاؤا بالأحداث لبيان هذه الحالة كما هو دأبهم في مجرى التاريخ الإسلامي لوقف التيارات التي تنحو نحو التسهيل ومثل لذلك بقول الرسول ﷺ : (ستشرب أمتي الخمر، وتسميها بغير اسمها وسيحميمهم أمراؤهم، وأن الله سيبدلهم قردة وخنازير كما فعلت الأمم السابقة) (٢) . وهذا أمر كثر الرد عليه فيه والعجيب أنه يعلم أن الحديث في البخاري وهو يعلم أنه أصبح كتب الحديث فماذا نصنع له إذن ؟ ! .

وبعد ذلك نختم هذا المبحث بإيراد ملخص عن اختلاف العلماء في شرب النبيذ وهو ما عدا المتخذ من العنب، وقد شاع عن الأحناف أنهم يقولون إنه حلال ولا يحرمونه والمذهب غير ذلك جاء في تبیین الحقائق أن "المسكر وهو النبيء من ماء الرطب .. إنما يحرم إذا اشتد ... ونقيع الزبيب من الأشربة المحرمة إذا اشتد ... والكل حرام إذا غلا

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

واشتد، وحرمتها دون حرمة الخمر .. والحلال منها أربعة نبيذ التمر والزبيب إن طبخ أدنى طبخه وإن اشتد - أي المطبوخ - إذ شرب ما لا يسكره بلا لهو وطرب، ونبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة طبخ أو لا والمثلث العنبي^(١) كل ذلك إذ ألم يصير مسكراً ولأن قليله لا يدعو إلى كثيره بخلاف المسكر .

وبعضهم يرى أن الشرب مما سبق وإن كان مسكراً يحرم إذا بلغ حد السكر لا إذا لم يبلغه^(٢) . أما جمهور العلماء فيرون أن كل ما يسكر فهو خمر يحرم قليلة وكثيرة أما إذا لم يكن مسكراً فلا بأس به فعن عائشة قالت : (كنا نبيذ لرسول الله في سقاء بوكي أعلاه وله عزلاء نبيذه غدوة فيشربه عشياً، ونبيذه عشياً فيشربه غدوة)^(٣) وفي الباب أحاديث كثيرة أوردنا بعضها فيما سبق^(٤) .

م (٨) الرد على النتيجة .

أما عن النتيجة الأولى : فإن الجهود المبذل فيها قد أدت إلى سيادة روح التدقيق والتفصيل في العراق، مما جعل المشتغلين بالفقه يتخيلون إمكانات لا تحصل، وتركوا لخيالهم الجري والعنان، وأكثروا من تفريع المسائل، وعنوا بمسائل من الخيل، كانت نتيجة ذلك كله ضياع شرح كلام الله وتقنين الحياة حسب ذلك .

فأما عن تفريع المسائل، وتخيل أمور لا تحصل، فنحن نوافق على ذلك وعلى أن فقهاء العراق كان لهم القدح المعلى في هذا، فأخرجوا للناس ألوفاً من المسائل، منها ما يمكن وجوده، ومنها ما تنقضي الأجيال ولا يحس الإنسان بوجوده، وكان اعتمادهم في ذلك على قوة التخيل .

(١) سبق تخريجه .

(٢) تبين الحقائق (٤٥/٦) .

(٣) رواه أحمد، ومسلم، وأبو داود والترمذي، ومعنى "بركي" أي يسد بالوكاء و "عزلاء" ، نفيس في أسفل القرية .

(٤) انظر : تبين الحقائق (٤٥/٦) وما بعدها، وبلغت السالك (٤٠٦/٢) وما بعدها، ومعنى المحتاج (١٨٦/٤) وما بعدها، وكشاف القناع (١١٦/٦) وما بعدها .

لكن الناظر إلى الأبواب التي أكثروا فيها من ذلك التفرع والتخيل وإيجاد الحيل كانت ثلاثة أبواب هي :

الرقيق والتصرف فيه، وأحكام الطلاق، والأيمان والحنث فيها والباحث المنصف ينبغي أن يحاول معرفة الأسباب وراء هذا حتى ينصف المشتغلين بالفقه الذين أحدثوا هذه الأمور .

والواقع أن لكل موضوع من الموضوعات الثلاثة سبب خاص به، ولها مجتمعة سبب يشملها نوضحه بإيجاز فيما يلي :

فأما الرقيق : فقد كثر في أيدي الناس في ذلك العصر كثرة وجهت افكار المشتغلين بالفقه إلى العناية بأحكامه، حتى أننا لا نرى باباً من أبواب المعاملات إلا وأكثر مسائله مبينة على عبد وجارية، نرى ذلك في البيع والإجارة، والشركة، والرهن، والوصية، والعق، وغيرها .

وأما موضوع الطلاق : فلعل الرفاهية التي عاش فيها الناس في ذلك الوقت أدت بهم إلى شيء من المجون، والاستمتاع بكل أنواع التمتع وعلى رأسها المرأة وغلقوا ذلك بالطرق المشروعة وهي الزواج فكثر انتشار الطلاق ليزيد الاستمتاع بأخريات والانحراف سببه الغنى والمجون فظهرت الفاظ وطرق في الطلاق لم تكن معروفة أو متخيلة في عصور سابقة . مما دفع الفقهاء إلى معالجتها، وافترض ما يحدث ولم يقع بعد لمعالجته، ووضع ما يبعد وقوعه حتى يريحوا القضاة والمفتين إن هم عرضت عليهم أمثال تلك المسائل وتوجد في كتب الفقه الحنفى مسائل في ذلك عجيبة، وبعض ذلك موجود في كتب الشافعية وبخاصة "الأم" للشافعي رحمه الله (١) .

(١) انظر : مثالين ذكرهما الشيخ الحضري - رحمه الله - أحدهما من كتاب الجامع للإمام محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وثانيهما من كتاب الأم للشافعي، يفقد القارئ لهما تركيزه أثناء قراءتهما، تاريخ التشريع، ص ١٨٤، ١٨٥ .

"أما الأيمان والنذور فهي بحر لا ساحل له ترى فيه تنوعاً مدهشاً، كأنهم استحضروا كل ما يصوره الخيال من الأيمان فذكروه وذكروا جوابه" (١).

أما السبب الجامع لتلك الموضوعات الثلاثة فهو الأيمان التي حدثت في أواخر القرن الأول عند أخذ البيعة من الناس .

فقد جاء في العهود المأخوذة في القرن الثاني : (فإن أنتم بدلتهم من ذلك شيئاً أو غيرتم أو نكثتم أو خالفتهم ما أمركم به أمير المؤمنين واشترط عليكم في كتابه هذا، فبرئت منكم ذمة الله، وذمة رسوله محمد ﷺ ، وذمة المؤمنين والمسلمين، وكل مال هو اليوم لكل رجل منكم أو يستفيده إلى خمسين سنة فهو صدقة على المساكين، وعلى كل رجل منكم المشي إلى بيت الله الحرام الذي بمكة خمسين حجة نذراً واجباً لا يقبل الله منه إلا الوفاء بذلك، وكل مملوك لأحد منكم أو يملكه فيما يستقبل إلى خمسين سنة حر) . وكل امرأة فهي طالق ثلاثاً ألبتة طلاق الحرج لا مشنوية فيها (٢) .

فمما لا شك فيه أن لإدخال الزوجة والعبيد والمال والنذور في أيمان البيعة - كما رأينا في مثال واحد منها - أثر لا ينكر في الإكثار من تفريع المسائل .

وإن كان بعض الأئمة قد حاربوا المحلفين بهذه الأيمان فقد قال مالك : (ليس على مكره يمين) وكذلك ثقال أهل الحجاز، وقد ضرب مالك في عهد أبي جعفر المنصور من أجل ذلك .

كما حاربهم الشافعي بقوله : (إن الحلف بطلاق امرأة لم يتزوجها لا تأثير له) .

وحاربهم داود الظاهري بقوله : إن اليمين بغير الله لا قيمة لها ولا تأثير .

وحاربهم آخرون بقولهم : إن الاستثناء في اليمين يجوز ولو بعد أيام، ومعنى ذلك

(١) تاريخ التشريع، ص ١٨٦ .

(٢) نفس المرجع والمكان .

أن يقول بعد أن يحلف : إن شاء الله، فلا تكون لليمين قيمة .

فلو أن جولد تسيهر اطلع على هذه الأسباب لخفف حكمه على هؤلاء الذين أكثروا من التفرجات إن كان منصفًا ونستبعد ذلك، ولو لم يطلع عليها فلا يكون أهلاً لإصدار الحكم الذي قال فيه :

(ضاع في ذلك شرح كلام الله وتقنين الحياة حسب ذلك) .

الآن يعترف بأن القرآن كلام الله ؟ ! .. حزين هو على ضياع شرح كلام الله لإينه ليعلم أنه كلام الله حقًا ولكن يدفعه الحقد والحسد على إظهار غير ما يعلمه، ويتمنى في قرارة نفسه أن يضيع ويضيع .

لكنه هنا يحاول أن يكون منهجيًا، وموضوعيًا يبرز الأسباب المؤدية إلى ما يزعم أنه نتيجة .

والحقيقة أن شرح كلام الله لم يضع في تلك التفرجات، فالكليات موجودة وما دفع إلى تلك التفرجات إلا ظروف عصر كان لابد من معالجتها .

وكان بعض التفرجات لمسائل تقع ويتصور وقوعها فهم بعملهم هذا يهيئون للحوادث أجوبتها ولا بأس أن يخرج بعضها عن دائرة الإمكان عادة كالأمثلة التي ذكرها :

مثل السؤال الموجه إلى أبي حنيفة : كيف يبدأ صيام رمضان إذا طلع الفجر وسط الليل ؟

نعم هذا حق فردي من المسائل لا يقال بالحق الجماعي من أمة تدعي أنها شعب الله المختار وينتمي إليها جولد تسيهر تعتقد أن معركة نشبت بين نبي الله يعقوب وبين الله سبحانه ، ولم نسمع منه اعتراضاً على ذلك .

ثم أي عيب على الفقهاء عندما توجه إليهم أسئلة حمقى من سائلين معتوهين، ولعل السائل من دسائس يهود .

وعن تنازع الفقهاء في حق إرث الجد من الطبقة الخامسة من حفيد مات ولا ولد له . فتلك مسألة بعيد حقاً لكنها ليست مستحيلة ففي عصرنا هذا يوجد من المعمرين من بلغ عمره مائة وأربعين عاماً أو أكثر يمكن أن توجد معه تلك المسألة .

وعن مسألة التزوج بالجن، وفي عد من يتشكل بالإنس منهم في نصاب الجمعة فتلك مسألة كانت وما زالت محل جدل بين المتنازعين هل يمكن التزاوج بين الجنسين أم لا وليس من أحد الفريقين دليل .

وعلى فرض أنها مسألة غير صحيحة فما نسبة غير الصحيح بالنسبة للصحيح إن كتاب مختصر القدوري به اثنتا عشرة ألف مسألة من الفروع وهو مختصر لكتاب المبسوط لمحمد بن الحسن يبلغ المختصر عُشر المبسوط أي أن بالمبسوط مائة وعشرين ألف مسألة فإذا وجدت مسألة غير صحيحة أفقدح ذلك في الفقهاء ؟ ! ..

أما عن الحيل فأمرها عجيب حقاً ، إذ من البدهي أن من يُعلم الناس كيف يخلصون من الأحكام الشرعية يكون متهماً في دينه، وداعياً إلى الفساد ويوصف بالضللال والإضلال، ولعل أمر الحيل بصورتها المعروفة المنقولة إلينا فيها شك وبعيدة عن التصديق، يقول الشيخ الخضري : (وجدنا من وضع للناس كتاباً سماه كتاب الحيل، وقد قوبل من أهل الحديث مقابلة منكراً حتى سموه شيطاناً، ووسموه بميسم الفجور إلا أن واضعه لم يعرف واتهم به بعض أصحاب الرأي من أهل العراق لكنهم لم يعينوه من هو .

وبعض مسائله تدل على ضعف في دين من وضعه، إذ ما الظن بمن يسهل على مسلم ترك فريضة الزكاة فيقول له : إذا كاد الحول يحول فهب مالك لابنك أو زوجك

لحظة ثم استتوبه إياه، فإن الحول ينتقض ولا تجب الزكاة وهذا المثل من أقل مسائل الحيل جرماً، وفيه مسائل كثيرة لإسقاط شفعة الشفيع، وأما الأيمان والخلاص منها فأكثر .

ولعمري إن ديناً يورث المطلقة من زوجها إذا طلقها وهو مريض معاملة له بنقيض مقصوده وهو الفرار، لأبعد عن التحايل والخداع .

ولكننا نقول : "إن الإكثار من المسائل والتفنن في وضعها هو الذي جر إلى أن يقول ضعاف الدين فيضعون الحيل مستمدين إياها من كلام أئمة لم يكن يدور بخلدكم أن تستعمل مسائلهم لهذا وأشباهه" (١) .

ولعل وراء ذلك اليهود إذ تلك عادتهم في التجهيل فلو كان مؤلف الكتاب أحد الفقهاء لما أخفى اسمه، ولما استطاع إخفاءه لكن تلك بضاعة نجح اليهود في ترويجها . وأما استشهاد بقول جرير الشاعر : "إنه لا خير في يمين لا مخرج منها" فإن هذا الاستشهاد يدل على حمق يدعي هو أنه يحاربه إذ ما دخل جرير بالكلام في الفقه ؟ وإذا قال فما قيمة كلامه ؟ ...

وأما النتيجة الثانية : فما كان له أن يذكرها إذ أنها في معظمها مدح بما يشبه الذم فإن رجحان الجهود ذات البحث الفقهي، والعمل التفصيلي قد أعطيا تعاليم الإسلام الطابع الفقهي، حتى أصبحت الحياة الدينية نفسها موضوعة تحت النظرة الفقهية . إلى هنا وهذا مدح فالطابع الفقهي لتعاليم الإسلام ووضع الحياة الدينية تحت النظرة الفقهية معناه الالتزام بشرع الله تعالى إذ الفقه مأخوذ إما من كلام الله، أم من كلام رسوله أو القياس عليهما ووسائل أخرى مساعدة ترجع كلها إلى الكتاب والسنة .

(١) تاريخ التشريع، ص ١٨٨ .

ولا عيب في ذلك بل العيب أن يكون الأمر غير ذلك، فالالتزام بمنهج الله بمدح فاعله وترك منهج الله يذم فاعله .

لكنه رتب على هذا أن الطابع الفقهي والنظرة الفقهية لا يمكن بالطبع أن تكون نافعة لتقوية التقوى الصحيحة، والمعرفة الإلهية .

فهو يتباكى على ضياع التقوى الصحيحة في الظاهر ، لكنه يريد أن يصف المجتمع الإسلامي بعدم التقوى الصحيحة ويرجع سبب ذلك إلى تأثير الفقه عليهم .

فماذا تحقق التقوى الصحيحة إذا لم يكن اتباع أحكام الله المعروفة عن طريق الفقه ؟

لم يخبرنا حتى نشكره ونعترف له بالفضل، ولو رجع إلى معنى الفقه عند أبي حنيفة الذي ذكرناه سابقاً وهو معرفة النفس مالها وما عليها . وأنصف ما قال كلامه هذا .

إذ أن الفقه بهذا المعنى يشمل معرفة الله والعلم بالأحكام وكل ما يؤدي إلى الإيمان والتقوى ومكارم الأخلاق .

لكنه يتكلم عن الفقه الذي فهمه هو والذي بيناه في المباحث السابقة من أنه عمل بشري يتبع فيه الهوى، وتوضع من أجله الأحاديث وغير ذلك مما ذكرناه ولا نكره مرة أخرى؛ وإذا كان الأمر كذلك فهو محق فيما رآه وهو أمر خاص به .

ويرجع مرة أخرى إلى الطعن الصريح إذ يقول : والمؤمن الوفي يقف بناء على ذلك حتى في إحساسه الشخصي تحت طائلة كلام هؤلاء الناس، كما يقف تحت طائلة كلام الله الذي لا يقعد من عاداته في الحياة إلا قسماً صغيراً هو مسألة التهذيب التي تبقى أمراً ثانوياً .

أما عن الجزء الأول فلا بأس به وقد رأينا أن في ذلك مدح وخير لأنه إلتزام بشرع الله تعالى .

وأما عن الجزء الأخير بأن كلام الله لا يقعد إلا أمراً ثانوياً هو مسألة التهذيب فإن الكلام خطأ في موضعين :

الأول : في التفرقة بين كلام الله وكلام الفقهاء ، فإن الفقهاء إنما يستمدون أحكامهم من كتاب الله وسنة رسول الله فالتفرقة غير جائزة .

الثاني : إدعاء أن كلام الله لم يُقعد إلى مسألة التهذيب ، فقد سبق أن بيّنا أن الكتاب الكريم اشتمل على كل شيء .

بعض الأشياء تفصيلاً وبعضها إجمالاً وتولت السنة البيان والتوضيح وجاء العلماء لزيادة الشرح وقلنا هناك ما لا نعبده هنا حتى لا يقع التكرار .

وأخيراً يصف هؤلاء الفقهاء الذين يبحثون - كما يقول - أنواع الأعمال القانونية بالطريقة الفقهية ، ويفرعون بدقة ما يبحثون بهذا الشكل يصفهم بأنهم المعنيون بهذا الحديث : (علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل) والغريب أن هذا الكلام الذي وصفه بأنه حديث كما بيّنا في موضعه لا أصل وليس بحديث وجولد تسيهر لم يعترض عليه أو يصفه بالوضع وهو الذي وصف بالوضع قبل ذلك أحاديث الإمام البخاري رحمه الله تعالى لماذا ؟

لعله يريد أن يروج للموضوعات فهو يترك التعليق على الذي يدعي أنه حديث ليقع في نفس القارئ أن هذا حديث صحيح ما دام لم يشكك فيه هذا المستشرق ، وهو الذي يشير الشكوك حول أصح السنن .

الخاتمة :

ويعد :

فقد اتضح أن هدف هذا المستشرق - ككل المستشرقين الذين وصلتنا كتبهم هو الطعن في الدين الإسلامي عموماً، وقد حاول جولد تسيهر :

* أن يثبت أن دين الإسلام ليس ديناً سماوياً، فمحمد ﷺ هو مؤسس هذا الدين، وكالعادة حسبما قال : مؤسس الدين لا يدري ماذا يفعل .

* محاولة إثبات أن الفقه الإسلامي عمل بشري محض يعتمد على القرآن الذي هو نوع من الأدب العالمي، وليس كتاباً منزلاً من عند الله، أو على كلام الرسول، أو على ما ينسبونه إليه ﷺ وضعاً وكذباً، أو على مجرد اتفاق بالهوى، أو قياس تتبع فيه الأهواء والميول الشخصية .

* محاولة إثبات أن هذا العمل البشري عالية على الشرائع السماوية السابقة كاليهودية والنصرانية، أو حتى الفقه الروماني وغيره من القوانين الوضعية .

* وقد بينا بطلان هذه الإدعاءات من خلال إظهار التناقض في كلامه أو بعرض المعلومات الصحيحة كما هو معروف عند المتخصصين في الفقه وما يتصل به من علوم .

* واقترح ألا تترجم هذه الأعمال إلا مصحوبة بالرد والتوضيح حتى لا ينخدع غير المتخصصين بها أو ينخدع بها بعض المتخصصين المفتونين بالغرب ورجاله .

والله أسأل أن أكون قد وفقت فيما قصدت فهو نعم المولى ونعم النصير .

مراجع البحث :

- ١ - أحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ت ٤٧٤هـ تحقيق د. عبد الله محمد الجبوري طبع مؤسسة الرسالة بيروت .
- ٢ - الأربعين النووية - الإمام يحيى بن شرف الدين النووي .
- ٣ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول محمد بن علي الشوكاني ، ت ١٢٥٥هـ ، طبعة الحلبي .
- ٤ - الإسرائيليات في التفسير والحديث ، د. حسين الذهبي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط رابعة ، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م .
- ٥ - الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير ، د. رمزي نعتاع - دار القلم بدمشق ، ودار الضياء ببيروت ط أولى ، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .
- ٦ - الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير نشر مجمع البحوث الإسلامية ، محمد محمد أبو شهبة ، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .
- ٧ - الأنشبا والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، ت ٩١١هـ ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي .
- ٨ - أصول الفقه محمد زكريا البرديسي طبعة دار النهضة العربية ، القاهرة ، ط خامسة .
- ٩ - إعلام الفقه محمد زكريا البرديسي ، طبعة دار النهضة العربية ، القاهرة ، ط خامسة .
- ٩ - إعلام الموقعين عن رب العالمين ، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، ت ٧٥١هـ ، طبعة الكليات الأزهرية .
- ١٠ - الألوسي مفسر ، محسن عبد الحميد ، رسالة مخطوطة بجامعة القاهرة .
- ١١ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ، ت ٥٨٧هـ ، ط ثانية ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ، دار الفكر بيروت .
- ١٢ - بلغة السالك لأقرب المسالك ، أحمد الصاوي ، طبعة دار الفكر .
- ١٣ - تاريخ التشريع الإسلامي ، محمد الحصري ، مكتبة دار الباز ، مكة المكرمة .
- ١٤ - تاريخ الفقه الإسلامي ، د. عمر سليمان الأشقر ، مكتبة الفلاح ، الكويت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٢م .
- ١٥ - تبين الحقائق ، شرح كنز الدقائق فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي ، دار الكتاب الإسلامي ، ط ثانية ، بالأوفست نقلاً عن الطبعة الأولى ، المطبعة الأميرية .
- ١٦ - تحت راية القرآن ، مصطفى صادق الرافعي ، مطبعة الإستقامة ، القاهرة ، ط خامسة ، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م .
- ١٧ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك ، لمعرفة مذهب مالك للقاضي عياض البحصي السبتي ، ت ٥٤٤هـ . تحقيق د/أحمد بكير محمود ، طبعة ، دار مكتبة الحياة بيروت .
- ١٨ - تفسير القرآن العظيم لابن كثير ، المطبعة التجارية .
- ١٩ - التفسير الكبير لمقاتل بن سليمان ، تحقيق د. عبد الله شحاته ، طبع استمل رسالة بكتبة كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة .
- ٢٠ - التوراة عرض وتحليل فؤاد حسنين على ، مطبعة دار المستقبل ١٩٤٦م .
- ٢١ - جامع بيان العلم وفضله ، عبد البر النبري ، طبعة القاهرة ، ١٣٢٠هـ .
- ٢٢ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تحقيق محمود شاكر ، دار المعارف بمصر .
- ٢٣ - الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذ ، ت ٢٧٩هـ . مصطفى البابي الحلبي بمصر .
- ٢٤ - الجامع الصحيح ، الإمام مسلم بشرح النووي ، طبعة دار إحياء التراث ، ط أولى ، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م .
- ٢٥ - حاشية سعد الدين التفتازاني ، ت ٧٩١هـ ، على حاشية شرح العضد ، طبعة الكليات الأزهرية .
- ٢٦ - حاشية الشريف الجرجاني ، ت ٨١٦هـ ، على حاشية شرح العضد ، طبعة الكليات الأزهرية .
- ٢٧ - حاشية الشيخ الشلبي بهامش تبين الحقائق ، دار الكتاب الإسلامي ، ط ثانية .
- ٢٨ - حاشية الهروي على حاشية شرح العضد ، طبعة الكليات الأزهرية .
- ٢٩ - دائرة معارف القرن العشرين ، محمد فريد وجدي ، ط ثانية مصر .
- ٣٠ - الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، جلال الدين السيوطي ، المطبعة الإسلامية بظهران ، ١٣٧٧هـ .
- ٣١ - ديوان جرير بن عطية النعيمي ، طبعة القاهرة ١٣١٣هـ ، المطبعة العلمية .
- ٣٢ - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، د. مصطفى السباعي ، طبعة المدني ، ط أولى ، ١٣٨٩هـ / ١٩٦١م .
- ٣٣ - سنن أبي داود - أبو داود سليمان الأشعث السجستاني الأزدي ، ت ٢٧٥هـ ، إعداد وتعليق عهزت عبيد الدعاس ، حمص سوريا ، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م .
- ٣٤ - السنن الكبرى ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، ت ٤٥٨هـ ، حيدر آباد الدكن .

تطور الفقه من وجهة نظر جولد تسيهر

فكر وإبداع

- ٣٥- سنن ابن ماجه لأبي عب الله محمد بن يزيد القزويني، ت ٢٧٥هـ، تحقيق فزاد عبد الباقي، طبعة عيسى البابي الحلبي .
- ٣٦- سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، ت ٣٠٣هـ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .
- ٣٧- السيادة العربية والشيعية والإسرائيليات في عهد بني أمية، فان فلوتن، ترجمة وتعليق، دز حسن إبراهيم، ومحمد زوكي إبراهيم، مطبعة السنة المحمدية، ط ثانية .
- ٣٨- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية .
- ٣٩- شرح السنة للإمام البغوي، تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي ببيروت .
- ٤٠- الشرح الصغبر لأحمد الدردير، طبعة دار الفكر في الفقه المالكي .
- ٤١- شرح العنصر على مختصر ابن الحاجب للقاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي، ت ٧٥٦هـ، طبعة الكليات الأزهرية .
- ٤٢- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ط ثانية .
- ٤٣- صحيح البخاري مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني، طبعة الحلبي ١٣٧٨هـ .
- ٤٤- ظلام من الغرب للشيخ محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة القاهرة .
- ٤٥- العقيدة والشرعية في الإسلام إجناس جولد تسيهر، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد .
- ٤٦- الفن القصصي في القرآن الكريم، د. محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، ط سادسة .
- ٤٧- قاموس الكتاب المقدس لجورج بوست، طبعة بيروت ١٩٨٤م .
- ٤٨- كتاب الفقه على المذاهب الأربعة لعبد الرحمن الجزيري، الطبعة الأهلية قطر .
- ٤٩- كشف الأسرار عن أصول البزودي عبد العزيز البخاري، طبعة دار الكتاب الإسلامي، القاهرة .
- ٥٠- كشف الحفاء ومزيل الإلباس فيما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٥١- كشف القناع عن متن الإقناع، للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، نشر عالم الكتب بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
- ٥٢- لسان العرب لابن منظور، الطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٠٠هـ .
- ٥٣- لسان الميزان لابن حجر، طبعة الهند، ط أولى، ١٣٢٩هـ .
- ٥٤- المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، د. محمد البهي، مطبعة الأزهر .
- ٥٥- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت ٨٠٧هـ، طبعة القدس، ١٣٥٢هـ .
- ٥٦- المحصول في علم الأصول، للإمام فخر الدين الرازي، ت ٦٠٦هـ، تحقيق، د. طه جابر فياض .
- ٥٧- المستقصى للإمام الغزالي، ت ٥٠٥هـ، المطبعة الأميرية مصر ١٣٢٢هـ ز
- ٥٨- مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المكتب الإسلامي بيروت .
- ٥٩- المسودة لآل تيمية تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة المدني، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م .
- ٦٠- معبد النعم وميد النقم، لتاج الدين السبكي، ت ٧٧١هـ، طبعة ميهلمان لندرة ١٩٠٨م .
- ٦١- مقني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م .
- ٦٢- مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازي، المطبعة البهية المصرية، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م .
- ٦٣- مقالات الكوثري، محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار القاهرة .
- ٦٤- منهاج العقول، لمحمد بن الحسن البدخشي، طبعة محمد علي صبيح .
- ٦٥- منهاج الوصول إلى علم الأصول، للإمام البيضاوي، طبعة محمد علي صبيح .
- ٦٦- الموطأ للإمام مالك بن أنس طبعة دار الشعب بالقاهرة .
- ٦٧- نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن، للسيد أحمد خليل، ط أولى، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م .
- ٦٨- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، لجمال الدين الإسني، طبعة محمد علي صبيح .
- ٦٩- نبيل الأقطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت ١٢٥٥هـ، المطبعة الأميرية ١٢٩٧هـ، نشر دار الجيل بيروت .
- ٧٠- الوسيط في أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي، طبعة دمشق .

